سلسلة إصدارات
الحكمة

١٩

الأقوال الشاذة في التفسير

نشأتها وأسبابها وآثارها

إعداد
الدكتور عبد الرحمن بن صالح بن سليمان الدهش

رسالة دكتوراه مقدمة إلى جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية








سلسلة إصدارات
الحكمة



(١٩)

الأقوال الشاذة في التفسير
نشأتها وأسبابها وآثارها

إعداد
الدكتور عبد الرحمن بن صالح بن سليمان الدهش

رسالة دكتوراه مقدمة إلى جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

الطَّبْعَةُ الأولى

١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م

تصدر هذه السلسلة عن مجلة الحكمة
الصادرة في بريطانيا - مانشستر

Al-Bukhary Islamic Center
206 Burton Road
Manchester M20 2LW
England
Tel/fax: 0044-161-374 6648

على الراغبين الحصول على مجلة الحكمة
أو سلسلة إصدارات الحكمة الاتصال
على ممثل مجلتنا في الشرق الأوسط على العنوان التالي:
السعودية - المدينة المنورة - ص.ب: ٦٦٠٤
هاتف: ٨٤٧٠٠٩٦ - ٠٤ - فاكس: ٨٤٧٠٠٦٨ - ٠٤
هاتف جوال: ٥٣٣٢٢٤٠٨ - ٥٨١٦٠٤٣ - ٥ - ٠٠٩٦٦

Email: alhikma59@hotmail.com

بسم الله الرحمن الرحيم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحَمْدُ لله الذي أنْزَلَ على عَبْدِه الكِتابَ، ولم يجْعَلْ له عِوَجاً، قيِّماً، والحمدُ لله الذي حَفِظَ كتابَه فلم يأتِهِ الباطلُ مِنْ بَينِ يَدَيْهِ، ولا مِنْ خَلْفِهِ تنْزيلٌ من حكيمٍ حميدٍ.

والصلاةُ والسلامُ على مَنْ أتى بهذا الدِّينِ القَويم، وبلَّغَ رِسالةَ ربِّه البلاغَ المبينَ، فما ترك خيراً إلا دلَّ الأمَّة عليه، ولا شراً إلا حذَّر الأمَّة منه، وترك أُمَّته على المحجَّةِ البيضاء ليلُها كنهارِها، لا يزيغ عنها إلا هالك.

أما بعد:

فإنَّ الناظرَ في جملةٍ مما سَطَّرَه العلماءُ قديماً وحديثاً في تفسيرِ كلامِ ربِّهم، لا ينتهي غِبْطَةً بهذه الجهودِ المتوافرةِ، والأعْمالِ المتضافِرة لخِدْمَةِ كتابِ اللَّهِ، وتَحْقِيقاً للنَّصيحَةِ الواجِبَةِ لكتابِ اللَّهِ تَعالَى، المذْكورةِ في حديث أبي رَقيَّةَ تَمِيم بنِ أَوْسِ الدَّارِي رضي الله عنه أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «**الدِّينُ النَّصِيحَةُ**»، قلنا: لِمَنْ يا رسول الله؟

قالَ: «**للَّهِ، ولكتابِه، ولرسولِه، ولأئِمَةِ المسلِمِينَ، وعامَتِهِم**»[1].

---

(١) رواه مسلم (٧٤/١) رقم الحديث (٥٥).

وقد تنوعَت جهودُ العلماءِ في هذا البابِ، واختَلَفَ وِرْدُهم، وصدورُهم عن الكتابِ العزيزِ.

إلاَّ أنَّ القارِئَ ربَّما استوقفه قَوْلٌ أو آخرُ في تفسيرٍ ما، وأحَسَّ أنَّ رَبْطَه بالآيةِ الكريمةِ، واعتمادَه ضِمْنَ تَفْسِيرِها أنَّ ذلكَ مُجانبةٌ للصَّوابِ، وتحميلٌ لكلامِ اللَّهِ ما لا يحتمِلُه، بل وربَّما حمْلٌ له على ما لا يليقُ به.

ورحم اللَّهُ ابنَ القَيِّم (ت: ٧٥١) حين قال في معْرِضِ رَدِّه على المؤولةِ في بعْضِ الآياتِ: «وكذلك كثيرٌ من المُفسِّرينَ يأتونَ بالعجائبِ التي تنفر عنها النُّفوسُ، ويأباها القرآنُ أشَدَّ الإباء»[١].

وبطبيعةِ الحالِ هذه الأقوالُ متفاوتةٌ في مباينتها لجادةِ الصَّوابِ، وأصحابُها متباينون في الشَّطَطِ الذي رَكِبوه، والبعدِ الذي نأوْا به.

وربَّما وقع التساؤل، ما سببُ هذه الأقوالِ؟

وما منشأُ ذلك؟

وكيف سُوِّدت بها صحُفٌ كثيرةٌ؟

وهل لذلك أثرٌ على المنهجِ السليمِ في التفسيرِ؟

وما مدى هذا الأثر على المعنى الصحيح للآية؟

كلُّ هذه أوجبت إعادةَ النَّظرِ في هذه الأقوالِ المعنيةِ، لا مِنْ حيثُ أفرادُها؛ فهي لا تكادُ تُحصى كثرةً، وقد لا يخرُجُ الباحِثُ مِن جَرَّاءِ ذلك بنتيجةٍ ذاتِ جَدْوى، وإنَّما من حيث تأصيلُ، وضبطُ أسبابِ شُذوذِها، وإيجادُ خطوطٍ عريضةٍ تحتها كَثيرٌ ممَّا شَذَّ عَن الصَّوابِ من الأقوالِ.

ولا أظُنُّ في ذلك إظهاراً للقولِ الشَّاذِ، واحتفاءً به، بل هو مِن بابِ عَرَفْتُ الشَّرَّ لا للشَّرِ، وبِضِدِّها تَتَبَيَّنُ الأشياءُ.

ولن يزيدَ هذا العَمَلُ القولَ الصَّحِيحَ المعْتَبَرَ إلا وُضُوحاً وتميُّزاً.

---

(١) ينظر: الصواعق المرسلة (٢/٦٩٤).

ومع أهميةِ هذا النَّوعِ مِن البَحْثِ - في نظري - إلا أنِّي لم أجِدْ في المكتبةِ القرآنيةِ من ألَّفَ في هذا الموضوعِ بالطَّريقةِ التأصيليةِ التي أردتُها[1].

لذلك استَعَنْتُ الله تعالى في إيجادِ دِراسةٍ تأصيليةٍ تُعْنى بدراسةِ الشُّذُوذِ في التفسيرِ من خِلالِ ضَوابِطَ اسْتِقْرائيةٍ واضِحَةٍ، ومُمَثَّلَةٍ.

وقبل أن أعرِضَ خِطَّةَ البحثِ أجيبُ عن سؤالين مُلِحَّين في الموضوعِ، وهما:

* ما المقصود بالقول الشاذ؟

* وما أهمية هذه الدراسة، وثمرتها في التفسير؟

المقصود بالقول الشاذ:

المقصود بالقولِ الشاذِ هو المجانبُ للصَّوابِ في معنى الآية؛ لمخالفته طُرُقَ التفسيرِ المعتبرةِ، أو جَرَيانه على مَذهبٍ عَقَديٍّ باطلٍ، أو مخالفتِهِ لإجماعٍ مستقرٍ، ونَحْوَ ذلك مِن الأسْبابِ التي يأتي تَعْدادُها في خِطَّةِ البَحْثِ.

ومع اعتبار هذه الأسباب لا بُدَّ من الاسترشاد بعبارات المفسرين، ومعرفةِ من وصفه بالشذوذ، أو بما يدُلُّ على ذلك.

وبهذا يتبين أنَّ البحثَ لا يُعنى بالأقوالِ المرجوحةِ؛ لأنَّ هذا أمر نِسْبِي اجتهادِي يَخْتَلِفُ النَّاسُ فيه، فما يُرَجِّحُه مُفَسِّرٌ قد يُضَعِّفه آخر، وبالعكس.

ودراسةُ الأقوالِ المرجوحةِ هي باللازمِ لدراسةِ الأقوالِ الراجحةِ،

---

(١) أُلِّفت مؤلفاتٌ عُنِيَت ببيانِ ما شَذَّ من الأقوالِ حولَ بعضِ الآياتِ، وبعضها اعتمدت كتباً معينة، وهي غير وافية، يضاف إلى ذلك الخلل في العقيدة لبعض مؤلفي هذه الكتب.
ينظر: المبحث الثاني في الفصل الثاني من الباب الأول.

وظنِّي أنَّ البحوثَ التي كتبت حولَ الأقوالِ الراجحة وقواعدِها عُنِيت بهذا[١]، وبدراستي للأقوالِ الشاذةِ في التفسيرِ دراسةً تأصيليةً تكتمِلُ ـ إن شاء الله ـ هذه الحلقةُ من الدراساتِ القرآنية النظرية التطبيقية.



أهمِّية الموضوع:

تأتي أهميةُ الموضوعِ من ناحيةِ إعطاءِ القارِئ في التَّفْسيرِ، والمتخصصِ على وَجْه الخُصوصِ الملَكةَ الناقِدَةَ للأقوالِ التي قِيلت في آيةٍ ما، وهل لها حَظٌّ مِن الاعْتِبارِ؟

وهل يَصِحُّ تنْزِيلُ الآيةِ عليها؟

وهذا إنَّما يأتي بعد الوقوفِ على أسبابِ الشذوذِ المذكورة، وإمعانِ النظرِ في الأقوالِ وتصنيفها إلى مقبولٍ معتبرٍ[٢]، وشاذٍ مُطَّرحٍ.



---

(١) ومن ذلك كتاب (قواعد الترجيح عند المفسرين ـ دراسة نظرية تطبيقية، لحسين بن علي الحربي)، وكتاب (قواعد التفسير ـ جمعاً ودراسة، لخالد بن عثمان السبت).

(٢) يدخل في قولي مقبول معتبر (الراجح والمرجوح)؛ لأنِّي قابلته هنا بالشاذ المطَّرح.

طريقة الدراسة في هذا البحث

* البحث دراسة تأصيلية، لا تعنى بآحاد الأقوالِ الشاذةِ إلا من بابِ التطبيق للأسبابِ النظرية.

* طريقتي في اختيار الأمثلةِ التطبيقيةِ هي طريقةُ الانتقاءِ لأوْضَحِ الأمْثِلَةِ، وأظْهَرِها انطِباقاً للسَّبَبِ المذكورِ.

* أوضح السَبَبَ النَّظَرِي المذكور بما لا يَقِلُّ عَن ثلاثة أمثلة غالباً، وقد أشير إلى مزيد أمثلة في الهامش.

* اعتنيت بإخراج البحْثِ بالصُّورة اللائقة فعزوت الآياتِ إلى سورها بأرقام آياتِها، ووضعتها بين معقوفين [ ].

* اجتهدتُ في تَخْرِيج الأحاديث، والحكم عليها إلا أن تكون في الصَّحيحين، أو أحدهما.

* ضَبَطْتُ الأبياتَ الشعريةَ، وبيَّنْتُ غَرِيْبها، وعَزَوتها إلى مَصادِرِها الأصْلِيةِ.

* ترجمتُ للأعْلامِ الذينَ مَرَّ ذِكرُهم باستثناء الصَّحابَةِ، والمشهور من الأئمة.

* أردفت كلَّ عَلَم بذِكْرِ وَفاتِه بَين قوسين ( ) صغيرين، لأنِّي رأيت في ذلك فائدةً في مَعْرَفَةِ التسلسل الزمني للأقوالِ.



خطة البحث

المقدمة: (وتشتمل على أهمية البحث، وأسباب اختياره، وخطَّته ومنهج البحث فيه).

التمهيد وفيه مباحث:

المبحث الأول: الشاذ لغة.

المبحث الثاني: الشاذ في علوم الشريعة.

المطلب الأول: الشاذ عند القراء.

المطلب الثاني: الشاذ عند المفسرين.

المطلب الثالث: الشاذ عند المحدثين.

المطلب الرابع: الشاذ عند الفقهاء.

الباب الأول (نشأة الأقوال الشاذة في التفسير):

الفصل الأول: الأقوال الشاذة في التفسير في عهد الرواية:

المبحث الأول: معنى الحديث الوارد أن للقرآن ظهراً وبطناً، وأثره في انتشار الأقوال الشاذة، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تخريج الحديث.

المطلب الثاني: أثر الحديث في انتشار الأقوال الشاذة.

المطلب الثالث: المعنى الصحيح للحديث.

المبحث الثاني: أبرز من تؤثر عنهم الأقوال الشاذة، (الباطنية، الرافضة، الفلاسفة، الصوفية).

الفصل الثاني: الأقوال الشاذة في عهد التدوين:

المبحث الأول: مَظانُّ الأقوالِ الشاذةِ مِن كتب التفسيرِ.

المبحث الثاني: أَبْرَزُ المؤلفاتِ التي عُنِيْت بِنَقَدِ الأقوالِ الشَّاذة.

المبحث الثالث: أَبْرَزُ عِباراتِ المُفَسِّرين فِي بيانِ الأقوالِ الشَّاذَةِ.

المبحث الرابع: العلاقة بين الرأي المرجوحِ في التفسير والرأي الشاذ.

الباب الثاني: أسباب الأقوال الشاذة في التفسير:

الفصل الأول: أسباب الشذوذ المتعلقة بترك طرق التفسير المعتبرة:

المبحث الأول: الغفلة عما ورد تفسيره في القرآن نفسه.

المبحث الثاني: الغفلة عما ورد تفسيره في السنة الثابتة.

المبحث الثالث: اعتماد أحاديث ضعيفة في تفسير الآية.

الفصل الثاني: أسباب الشُّذوذ المتعلقة بالنظم القرآني:

المبحث الأول: تفسير القرآن بمجرد اللغة.

المبحث الثاني: غلبة العجمة على المفسر.

المبحث الثالث: حمل الآية على القليل من لغة العرب دون ما ظهر وفصح.

المبحث الرابع: تقدير ما لا تحتاجه الآية.

المبحث الخامس: عدم التقدير فيما يتطلب السياق تقديره.

المبحث السادس: التأويل وحمل الآية على المجاز.

المبحث السابع: اعتقاد التقديم والتأخير دون حاجة.

المبحث الثامن: التوسع في ذكر المعرَّب في القرآن.

المبحث التاسع: عدم مراعاة أصل الكلمة وتصاريفها.

الفصل الثالث: أسباب الشذوذ المتعلقة بأسباب النُّزول:

المبحث الأول: إغفال سبب نزول الآية.

المبحث الثاني: ضعف سبب النُّزول رواية.

المبحث الثالث: ضعف سبب النُّزول دراية.

الفصل الرابع: التعصب العقدي والمذهبي:

المبحث الأول: التعصب العقدي.

المبحث الثاني: التعصب المذهبي الفقهي.

الفصل الخامس: الأسباب المتعلقة بالإخلال بالقواعد الأصولية العامة:

المبحث الأول: حمل العام على الخاص من غير دليل.

المبحث الثاني: تقييد ما أطلقه القرآن من غير دليل.

المبحث الثالث: التوسع في النسخ، وعدم التنبه لاصطلاح السلف في ذلك.

المبحث الرابع: مخالفة الإجماع.

الفصل السادس: الأسباب المتعلقة بالقرائن:

المبحث الأول: الغفلة عن السياق.

المبحث الثاني: إخراج الآية عن نظائرها.

المبحث الثالث: توهم أنَّ آية نظير آية أخرى.

المبحث الرابع: الوقوف مع الظاهر وعدم ملاحظة مقصد الشارع.

المبحث الخامس: اعتبار قيد في الآية دلَّ الدليل على إلغائه.

الفصل السابع: الاهتمام بالمسائل المغفلة وغير الممكنة:

المبحث الأول: تعيين المبهمات.

المبحث الثاني: تعيين المستثنيات.

المبحث الثالث: الخوض في الغيبيات.

المبحث الرابع: التوسع في الإسرائيليات.

الباب الثالث: أثر الأقوال الشاذة في علم التفسير:

الفصل الأول: أثرها في صدر الأمة (عصر الرواية).

الفصل الثاني: أثرها في عصر التدوين.

الخاتمة.

الفهارس:

* فهرس الآيات.
* فهرس الأحاديث.
* فهرس الآثار.
* فهرس الأشعار.
* فهرس الفرق والقبائل.
* فهرس الأعلام.
* فهرس المراجع والمصادر.
* فهرس الموضوعات.

ثمَّ بعد هذا الجهد الذي أصفه بلا تردد أنَّه جهدُ المقلِّ، أسأل الله أن يكون بادرة خيرٍ لي في دراسة كتاب الله والذبِّ عنه، وإن كان من شكرٍ فهو بعد شكر الله تعالى، لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ممثلة بقسم

القرآن وعلومه في كلية أصول الدين على إتاحة الفرصة لي في مواصلة الدراسة، وتقديم الرسائل العلمية.

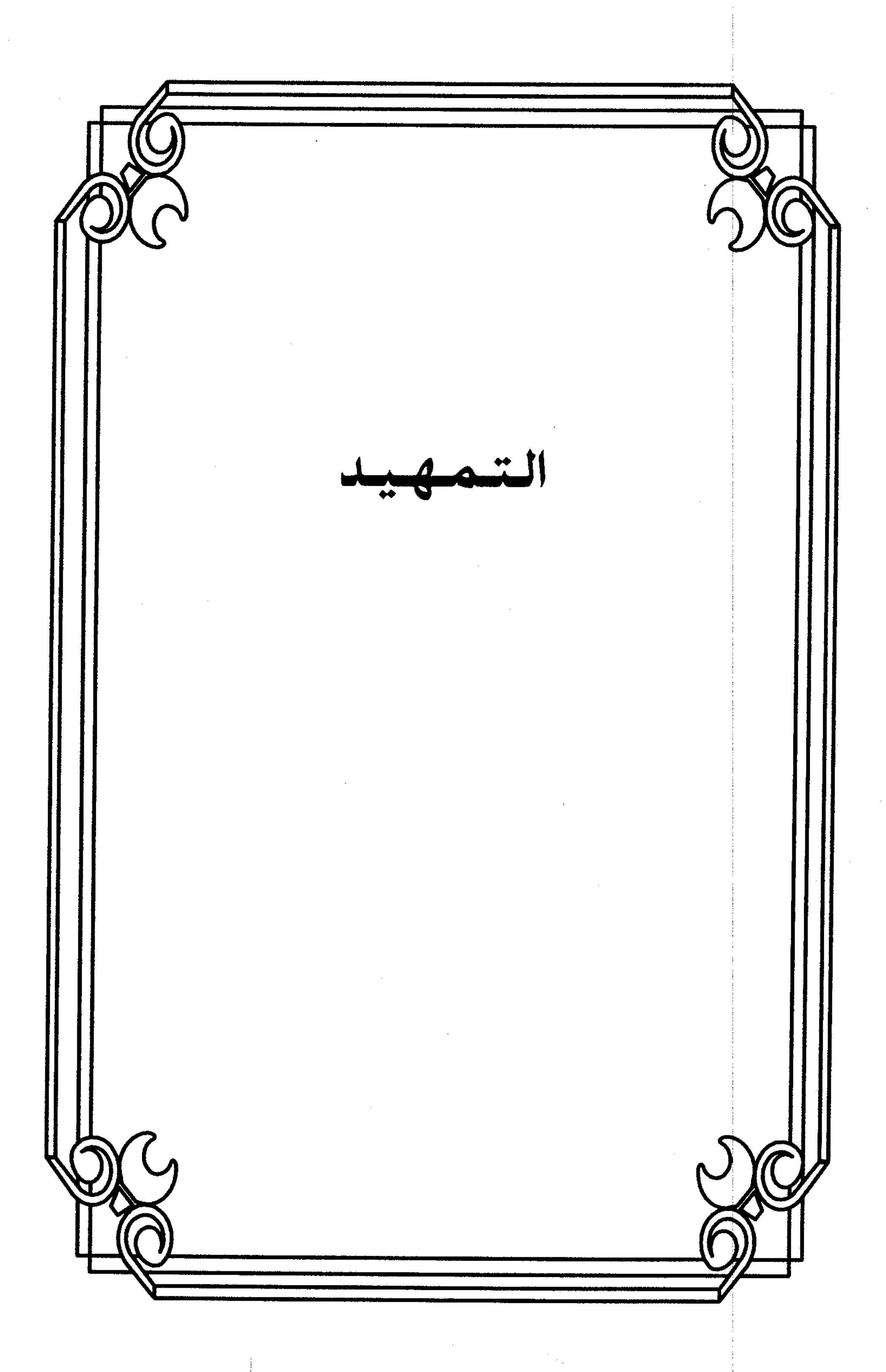
ثم للدكتور: سليمان بن إبراهيم اللاحم المشرف على الرسالة على قراءته رسالتي حرفاً حرفاً، أدركت ذلك من خلال تعليقاته وتصويباته على الرسالة، وهو مع ذلك غيرُ مستبدٍ برأيه، ولا مستعلٍ بوجهة نظره، فأجزل الله مثوبته وضاعف أجره يوم أن عامل تلميذه معاملة الزميل له.

ثم الشكر موصولٌ لكلِّ مَنْ ساعَد في إخراجِ هذا البحْثِ بالصُّورَةِ الرَّاهِنة بدءاً بالدُّكتورين: محمد بن عبدالرحمن الشايع وعلي بن سليمان العبيد اللذين لهما التوجيه المشكور في إعداد خطة البحثِ، ثم الدُّكتور: مساعد بن سليمان الطيار الذي له فضلٌ كبيرٌ في آرائه الصائبة واقتراحاته الناصحة، وفي تذليل عقبات الحاسب، وإعداده البرنامج اللازم لكتابة الرسالة.

فجزى الله كلَّ محسن على إحسانه، وغفر الله لي ولهم، ولوالديَّ وبلغنا منازل رضوانه، وصلَّى الله على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه وسلَّم تسليماً كثيراً.

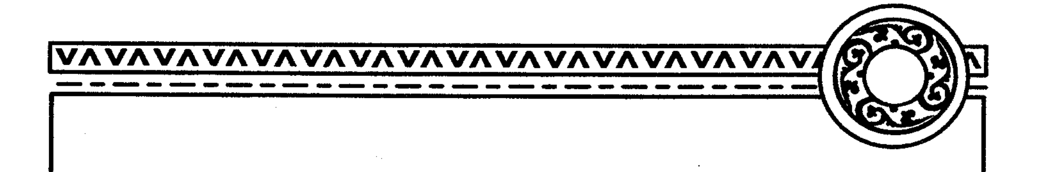






التمهيد





المبحث الأول

الشَّاذُ في اللُّغَةِ

اتفقت المعاجِمُ اللغوية على أنَّ مادة (شَذَذَ) تدُلُّ على الانفرادِ، والمفارَقَة.

يُقال: شَذَّ الرَّجُلُ، إذا انْفَرَدَ عن أصْحابِهِ[١].

وشَذَّ يَشِذُّ شُذوذاً: انْفَرد عن الجُمْهورِ، فَهو شاذٌّ[٢].

ويُقابَلُ الشَّاذُ في اللغةِ بـ(المُطَّرِد)، وهو المستَمِرُّ المتتابعُ، واطَّرد الجَدْوَلُ: إذا تتابَعَ ماؤُه بالرِّيْحِ[٣].

والكلامُ في اصطلاحِ أهلِ العَرَبِيَّةِ، مُقَسَّمٌ حَسَبَ الصَّنْعةِ إلى أربعةِ أنواعٍ:

١ ـ مُطَّرِدٌ في القياسِ، والاستعمالِ، وهذا هو الأصلُ، نحو: قامَ زيدٌ.

٢ ـ مُطَّرِدٌ في القياس، شاذٌ في الاستعمالِ، نحو: الماضي مِن (يَذَرَ، يَدَعُ).

---

(١) ينظر: تهذيب اللغة (٢٧١/١١ «شذَّ»)، معجم مقاييس اللغة (١٨٠/٣ «شذ»)

(٢) ينظر: اللسان (٤٩٤/٣ «شذ»).

(٣) ينظر: تهذيب اللغة (٣١١/١٣ «طرد»).

٣ ـ مُطَّردٌ في الاستعمالِ، شاذٌ في القياسِ، نحو: (اسْتَحْوَذَ، اسْتَصْوَبَ).

٤ ـ شاذٌ في القياسِ، والاستعمالِ، نحو: (ثَوْبٌ مَصْوُوْنٌ)، و(رَجُلٌ مَعْوُوْدٌ مِن مَرَضِهِ)[1].

وقَسَّم بعضُهم الشَّاذَ إلى نادِرٍ، وهو ما قَلَّ وُجُودُه، وضَعيفٍ وهو ما يَكونُ في ثبوتِهِ كلامٌ، كـ(قُرْطاس) بالضمِّ[2].



(١) ينظر: الخصائص، لابن جنِّي (٩٦/١ ـ ٩٨).
(٢) الأشباه والنظائر، للسيوطي (٢٦٣/٢)، الكليات (٥٢٦).



المبحث الثاني
الشَّاذُ في علومِ الشريعة

اشتركت غالبُ علومِ الشريعة في وجودِ مصطلح (الشَّاذ) من بين مصطلحاتها، وهي وإن اتفقت في أصلِ المعنى مُراعاةً للأصْل اللُّغَوِيِّ السابق، إلا أنَّ التغايرَ بيِّنٌ؛ نظراً للاختلافِ في اصطلاحِ أصحابِ كلِّ فنٍّ، على أنَّه لن يُعْدَمَ خِلافٌ في تعريفِه عندَ أصْحابِ الفنِّ الواحدِ كما يتبينُ ذلك - إن شاء الله - بعد استعراض جملةٍ من التعاريف.



المطلب الأول
الشَّاذُ عندَ القرَّاء

القُرَّاءُ جمع (قارئ) وهو العالِمُ بكيفيةِ أداءِ كلماتِ القرآن(١).

والشَّاذُ من القراءة عند القُرَّاء هو ما اخْتَلَّ فيه شرطٌ من شروطِ القراءةِ الصحيحةِ، بِغَضِّ النَّظرِ عمَّن تنسبُ إليه، والشروط التي اشترطت في القراءة الصحيحة ثلاثةُ شروطٍ:

---

(١) ينظر: منجد المقرئين، لابن الجزري (٣).

الأول: موافقة اللغة العربيةِ، ولو بوجهٍ.

الثاني: مُوافقةُ أحد المصاحفِ العثمانية، ولو احتمالاً.

الثالث: أن يصحَّ سندُها[١].

وقولهم في الشرط الأول: (موافقة اللغة العربية، ولو بوجه) سواءٌ كان أفصحَ أمْ فصيحاً، مجمعاً عليه، أم مختلفاً فيه اختلافاً لا يَضرُّ مثله، بَعْد ثبوتها بالسند الصحيح.

وقولهم: (مُوافقة أحدِ المصاحف العثمانيةِ، ولو احتمالاً) أي: أن يثبت رَسْمُها في مِصْحَفٍ من المصاحِفِ التي أرْسلها عثمانُ ﷺ إلى الأمْصارِ، واعتمدها، وتكفي في ذلك الموافقة الاحتمالية، أي: في التقدير نحو: قراءة (مالك) وقد أثبتت في جميع المصاحف (ملك) بدون ألف، فالقراءة على تقدير وجودها، وقولهم: (أن يصِحَّ سندُها) أي: منقولةً عن طَرِيق العَدْلِ الضَّابِطِ عن مِثْله، وأن تكونَ مشهورةً عند القرَّاء[٢].

وقال ابن الجزري (ت: **٨٣٣**)[٣] بعد ذكرِ الشروطِ السَّابقةِ، وبيانِ أنَّ القراءةَ التي تتوفَّرُ فيها هذه الشروطُ، لا يحلُّ ردُّها ولا إنكارُها، سواء كانت عن الأئمةِ السَّبْعَةِ، أو عن العَشَرة، أو غيرِهم، قال: «هذا هو الصَّحيحُ عندَ أئِمَّةِ التَّحْقِيقِ من السَّلف، والخَلَفِ صَرَّح بذلك الإمامُ الحافِظُ أبو عَمْرو عثمانُ بنُ سعيدِ الدَّاني[٤]، ونَصَّ عليه في غَير موضعِ الإمامُ أبو محمدٍ

---

(١) ينظر: الإبانة عن معاني القراءات، لمكي ابن أبي طالب (٣٩)، المرشد الوجيز، لأبي شامة (١٦٨ ـ ١٧٣).

(٢) ينظر: النشر في القراءات العشر، لابن الجزري (١/١٠ ـ ١٣).

(٣) هو أبو الخير، محمد بن محمد بنِ محمد بن علي العُمَرِي، الشافعي، شيخُ الإقراء في زمانه، ولد ونشأ في دمشق، ألَّفَ في القراءات، وغيرها، توفي بشيراز.
ينظر: غاية النهاية (٢/٢٤٧)، الضوء اللامع (٩/٢٥٥).

(٤) هو عثمان بن سعيد بن عثمان، الأموي، مولاهم، الأندلسي، الإمام الحافظ، المجود المقرئ، الحاذق، مصنف التيسير، وجامع البيان.
ينظر: معرفة القرآء الكبار (١/٣٢٥)، سير أعلام النبلاء (١٨/٧٧).

مَكِّيُّ بن أبي طالبٍ[١]، وكذلك الإمامُ أبو العَبَّاس أحمدُ بنُ عَمَّار المهْدَوِي[٢]، وحَقَّقَه الإمامُ الحافظ أبو القاسِم عبدُالرحمن بنُ إسْماعِيل المعروفُ بأبي شامَةَ[٣]، وهو مذهبُ السَّلَفِ الذي ما يُعْرَفُ عن أحَدٍ منهم خِلافَه»[٤].

وقد جَمَعَ ابنُ الجَزَرِي (ت: ٨٣٣) هذه الشروط بقوله:

وكُلُّ ما وافَقَ وجهَ نحوِ ... وكان للرَّسْمِ احتمالاً يَحْوِي
وصَحَّ إسْناداً هو القُرْآنُ ... فهذهِ الثلاثةُ الأرْكانُ
وحيثما يَخْتلُّ رُكْنٌ أثْبِتِ ... شُذوذَه لو أنَّه في السَّبْعةِ[٥]



المطلب الثاني
الشَّاذُ عند المفسرين

لم أَقِف على مَنْ ذَكَرَ تَعْرِيفاً للقولِ الشاذِّ في التفسير، مع عِنايةِ كثيرٍ

---

(١) هو مكيّ بن أبي طالب، أبو محمد القيسي، ولد في القيروان سنة (٣٥٥)، تنقل في بلادٍ كثيرة، تبحر في علوم القرآن والعربية، وأكثر التصنيف من أشهر مصنفاته: مشكل إعراب القرآن، والإبانة عن معاني القراءات، توفي سنة (٤٣٧).
ينظر: إنباه الرواة (٣/٣١٣)، بغية الوعاة (٢/٢٩٨).

(٢) هو أحْمَدُ بنُ عَمَّارِ بنِ أبي العبَّاسِ، المهْدَوي، نسبة إلى مدينة بناها المهدي على ساحل البحر، النحوي، اللغوي، المفسر، توفي سنة (٤٣٢).
ينظر: غاية النهاية (٢/٩٢)، طبقات المفسرين، للداودي (١/٥٧).

(٣) هو عبدالرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم، أبو القاسم، المقدسي، الدمشقي، لقب بأبي شامة لشامة كبيرة فوق حاجبه الأيسر، مؤرخ، محدث، مفسر، من فقهاء الشافعية، توفي سنة (٦٦٥).
ينظر: طبقات الشافعية، للسبكي (٨/١٦٥)، طبقات المفسرين، للداودي (١/٢٦٣).

(٤) ينظر: النشر (١/٩).

(٥) ينظر: طيبة النشر مع شرحها الكوكب الدري (١٨).

مِنْ المفسرِين ببيانِ الأقْوالِ غيرِ الصَّحِيْحة، والمخالفةِ في التفسير، ولهم في ذلك عبارات متنوعة في تعقُّبِ الأقْوالِ، وبيانِ ضعفها[1].

إلاَّ أنَّه بمقتضى قواعدِ التفسيرِ، والطُرُق التي يجب على المفسِّر أن يُراعيها، لا يَتَرَدَّدُ القارِئ في القولِ بشذوذِ تفسيرٍ ما.

وعليه يمكن القولُ أنَّ الشَّاذَ في التفسير هو: ما خالف طُرُقَ التفسير المعتبرة، أو جَرَى على مَذْهَبٍ عَقَدِيٍّ باطِل، أو خالَفَ إجْماعاً مُسْتَقراً.

وتَحْتَ هذا أفرادُ أَسْبابٍ تَجِدُها مَبثوثةً في ثنايا البَحْثِ تَرْجِع في جُمْلَتِها إلى هذا الضابط.



المطلب الثالث

الشَّاذُ عند المحدِّثين

من أنواعِ علومِ الحديثِ: (الشَّاذ)، واختلفت عبارةُ أهل الاصطلاح في تعريف الشاذِ، ومن أقدمها تعريف الشافعي (ت: ٢٠٤) قال: «ليس الشَّاذُ من الحديثِ أنْ يَرْوِيَ الثقةُ ما لا يروِي غيرُه، إنَّما الشاذُ أن يروِيَ الثقةُ حديثاً يُخالِفُ ما رَوَى الناسُ»[2].

فيُلْحَظُ في كلامِ الشَّافعيِّ ـ رحمه الله ـ أمْران:

الأول: أن يكونَ الرَّاوِي له ثقةً.

الثاني: المخالفةُ لروايةِ غيرِه من النَّاسِ.

---

(١) ينظر: ما يأتي في المبحث الثالث من الفصل الثاني.

(٢) ينظر: معرفة علوم الحديث، للحاكم (١١٩).

والأمر الثاني يتحققُ به المعنى اللغويُّ للشَّاذ؛ لأنَّ المخالفة تقتضي الانفرادَ، والمفارقة.

وقد اعتمد المتأخِّرون تعريفَ الشَّافعيِّ، فصَوَّبه ابنُ كثيرٍ (ت: ٧٧٤)[١].

وقال ابنُ حَجَرٍ (ت: ٨٥٢): «وفي الجُمْلةِ فالأليقُ في حَدِّ (الشَّاذ) ما عَرَّفَ به الشَّافِعِيُّ»[٢].



المطلب الرابع
الشَّاذُ عندَ الفقهاء

لعلَّ من أكثر العلماء استعمالاً للفظ الشاذ بعد المحدِّثين هم الفقهاء ـ رحمهم الله ـ إلا أني لم أقف على من عرَّفه، وضَبَطه بضابِطٍ يجمعُ مسائلَ الشُّذوذ، عندهم[٣].

ويأتي مبحث الشاذ في أصول الفقه عند الأصوليين تبعاً في مبحث

---

(١) ينظر: الباعث الحثيث (٥٨).

(٢) ينظر: النكت على كتاب ابن الصلاح (٦٧١/٢)، نزهة النظر (٣٥).

من أمثلة الشاذ: ما رواه أبو داود والترمذي من حديث عبدالواحد بن زياد عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: **«إذا صلَّى أحدكم الصبحَ فليضطجعْ عن يمينه»**.

قال البيهقي: خالف عبدالواحد العدد الكثير في هذا، فإنَّ الناس إنما رووه من فعلِ النبي ﷺ لا من قوله، وانفرد عبدالواحد من بين الثقاتِ أصحابِ الأعمش بهذا اللفظ. ينظر: تدريب الراوي (٢٣٥/١).

(٣) لأخينا الشيخ: عبدالله بن علي السديس رسالة تحت الإعداد لنيل درجة الدكتوراه، بعنوان: الشذوذ في الآراء الفقهية (دِراسَةٌ نَقْدِية). مقدمة في الجامعة الإسْلامِيَّة، في (قسم الفقه).

الإجماع، عند كلامهم في مخالفة الواحد[(١)].

ولم أَرَ مَنْ أفرده منهم بمبحث إلا ابن حَزْم (ت: ٤٥٦)[(٢)] فقد عَقَدَ له باباً، فقال: «الباب السابع والعشرون: في الشذوذ».

وذكَرَ قولَ مَنْ قال: إن الشذوذَ هو مفارَقَةُ الواحدِ من العلماء سائرهم.

ثم نَصَّ على بُطْلانِه.

ثم ذكر القولَ الثاني فَقَال: «وقالت طائفة: الشذوذُ هو: أن يجمعَ العلماءُ على أمرٍ ما، ثم يَخْرُجُ رجلٌ منهم عن ذلك القولِ الذي جامَعَهم عليه، وهذا قولُ أبي سليمان[(٣)]، وجمهور أصحابنا».

ثمَّ اعترض على ذلك بأنَّ هذا نوعٌ، وليس بحدٍ، ومع هذا استبعد وقوعَ هذه الصورةِ، فقال: «وليتَ شِعْري! متى تيقنا إجماعَ جميعِ العلماءِ كلِّهم في مجلسٍ واحدٍ، فيتَّفقونَ، ثم يخالفهم واحدٌ منهم».

ثم انتهى إلى أنَّ الشُّذُوذَ هو: «مخالفةُ الحق، فكلُّ من خالفَ الصَّوابَ في مسألةٍ ما فهو فيها شاذ، فلمَّا لم يجز أن يكونَ الحقُّ شذوذاً، وليس إلاَّ حقٌّ وباطلُ، صَحَّ أنَّ الشذوذَ هو الباطلُ»[(٤)].



(١) ينظر: المستصفى (١/١٨٧)، شرح مختصر الروضة (٣/٥٣).

(٢) هو أبو محمد، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، الظاهري، عالم الأندلس، ولد بقرطبة، عام (٣٨٤)، له كتاب المحلى في الفقه الظاهري، والفصل في الملل والنحل ينظر: سير أعلام النبلاء (١٨/١٨٤)، لسان الميزان (٤/١٩٨).

(٣) هو داود بن علي، البغدادي، إمام أصحابِ الظَّاهِر، له ذكاءٌ خارقٌ، توفي سنة ٢٧٠هـ. ينظر: تاريخ بغداد (٨/٣٦٩)، سير أعلام النبلاء (١٣/٩٧).

(٤) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام (٨/ ٨٣، ٨٤).

الباب الأول

نشأة الأقوال الشاذة في التفسير

الفصل الأول: الأقوال الشاذة في التفسير في عهد الرواية.

الفصل الثاني: الأقوال الشاذة في عهد التدوين.



الفصل الأول:
الأقوال الشاذة في التفسير في عهد الرواية

المبحث الأول: معنى الحديث الوارد أن للقرآن ظهراً وبطناً، وأثره في انتشار الأقوال الشاذة.

المبحث الثاني: أبرز من تؤثر عنهم الأقوال الشاذة، (الباطنية، الرافضة، الفلاسفة، الصوفية).

المبحث الأول: معنى الحديث الوارد أن للقرآن ظهراً وبطناً، وأثره في انتشار الأقوال الشاذة، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تخريج الحديث.

المطلب الثاني: أثر الحديث في انتشار الأقوال الشاذة.

المطلب الثالث: المعنى الصحيح للحديث.



المبحث الأول

معنى الحديث الوارد أن للقرآن ظهراً وبطناً، وأثره في انتشار الأقوال الشاذة

كان التفسيرُ في عهده الأول يتناقله الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ عن النبي ﷺ، ثم ينقله عن الصحابة التابعون، ويروي ذلك بعضهم عن بعضٍ، وعُرِفَت هذه المرحلةُ بمرحلةِ الروايةِ، واستمرت هذه المرحلة حتى ظَهر عهد التدوين في أواخر عهدِ بني أمية، وأول عهد العباسيين، وكان التفسيرُ جزءاً من علوم الشريعة لم يفرد له تأليفٌ خاصٌ، فتجد أحاديث التفسير مجاورة لأحاديثِ الأحكام، والعقائد وغيرها[1].

وتقسيم التفسير إلى مرحلة رواية وتدوين لا يَعْني إطلاقاً خُلُوَّ المرحلةِ الأولى من شَيء من التدوين فهذا مجاهد (ت: ١٠٤)[2] يخبر عنه عبدالله بن أبي مليكة (ت: ١١٧)[3] فيقول: «رأيتُ مجاهداً يسأل ابن عباس

---

(١) ينظر: التفسير والمفسرون (١/١٤٠، ١٤١).

(٢) هو مجاهد بن جبر، أبو الحجاج، المكي، من أبرز تلاميذ ابن عباس، ومن أعلم التابعين بالتفسير، قال سفيان الثوري: «إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به»، توفي وله ثلاث وثمانون سنة.
ينظر: طبقات ابن سعد (٤٦٦)، سير أعلام النبلاء (٤/٤٩٩)، طبقات المفسرين، للداودي (٢/٣٠٢).

(٣) هو عبدالله بن عبيدالله، أبي مُلَيكة، ولد في خلافة علي، وحدَّث عن عائشة، وكان عالماً، مفتياً، صاحب حديثٍ، وإتقانٍ، وثَّقه أبو زرعة، وأبو حاتم. =

عن تفسير القرآن، ومعه ألواحُه، فيقولُ له ابنُ عباس: «اكتب» قال: حتى سأَلَه عن التفسيرِ كُلِّه»[١].

وعنه أنه قال: «عَرَضْتُ المصحَفَ على ابنِ عباسٍ ثلاثَ عَرْضات، من فاتحته إلى خاتمته، أوقِفُه عندَ كُلِّ آيةٍ منه، وأسأَلُه عنها»[٢].

ومع جلالة العهد الأول ـ عهد الرواية ـ إلا أنَّ بوادر الأقوال الشاذة في التفسير تبدو نوابتها فيه بين فترةٍ وأخرى مستغلة بعض الطوائف المنحرفة نصوصاً متشابهة زعمت أنَّ فيها مرادها.

ومن أعظم ما اعتمدت عليه هذه الطوائف حديث يروونه عن النبي ﷺ أنَّ للقرآن ظهراً وبطناً، ومن خلال المطالب الثلاثة الآتية، يتبين ـ إن شاء الله ـ كيف وظِّفَ هذا الحديثُ، وحُمِل على غير مَحْمَلِه الصحيح؟.



المطلب الأول

تخريج حديث: «إنَّ للقرآن ظهراً وبطناً»

الحديث رواه ابن جرير (ت: ٣١٠)[٣] في التفسير من طريقين:

قال ابن جرير:

= ينظر: سير أعلام النبلاء (٥/٨٨)، تهذيب التهذيب (٥/٣٠٦).

(١) ينظر: تفسير ابن جرير (١/٩٠).

(٢) ينظر: تفسير ابن جرير (١/٩٠).
وقد جاء في رواية الفضل بن ميمون عن مجاهد، أنه قال: «عرضت القرآن على ابن عباس ثلاثين عرضة» ينظر: الطبقات الكبرى، لابن سعد (٥/٤٦٦)، الجرح والتعديل (٨/٣١٩).

(٣) هو أبو جعفر، محمد بن جرير بن يزيد الطبري، ولد بآمل طبرستان سنة (٢٢٤)، إمام المفسرين بالأثر، جمع علوماً كثيرة، وله تصانيف عظيمة من أجلِّها تفسير القرآن. ينظر: تاريخ بغداد (٢/٢٦٢)، طبقات المفسرين للسيوطي (٩٥).

● حدثنا محمدُ بنُ حميد الرَّازيُّ، قال: حدثنا جرير بن عبدالحميد عن مغيرة [يعني: ابن مقسم]، عن واصلِ بن حَيَّان، عمَّن ذكره، عن أبي الأحْوَصِ [عوف بن مالك]، عن عبدِ اللَّهِ بنِ مسعودٍ رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «**أنزل القرآنُ على سَبْعَةِ أحْرُفٍ، لِكُلِّ حَرْفٍ منها ظَهْرٌ وبَطْنٌ، ولِكُلِّ حَرْفٍ حَدٌّ، ولكلِّ حَدٍّ مُطَّلَعٌ**».

وقال:

● حدثنا ابنُ حميدٍ، قال: حدثنا مِهْران [يعني: بن أبي عمر العطار] قال: حدثنا سفيان [يعني: الثوري]، عن إبراهيمَ الهَجَري، عن أبي الأحوص، عن عبدالله بن مسعودٍ، عن النبي ﷺ مثله[١].

وهذان الطريقان ضعيفان، **الأول**: فيه مجهولٌ، وهو الذي يروي عنه واصل بن حيان؛ حيث قال: «عمَّن ذكره».

والثاني: فيه إبراهيم الهجَري، ضعَّفه ابنُ معين، وأبو حاتم، وأبو زرعة، وغيرهم[٢].

قلت: وشيخ ابن جرير في الطريقين هو: محمد بن حميد الرازي، قال عنه ابن حجر: حافِظ ضعيف[٣]، فالحديثُ الذي يرويه ابن جرير الطبري بهذين الطريقين ضعيف.

لكن رواه الطبراني (ت: **٣٦٠**) في المعْجَمِ الكَبِير فقال:

● حدَّثنا أحمد بن يحيى الحلواني، قال: حدثنا الفيض بن وثيق الثقفي، قال: حدَّثنا جرير عن مغيرة عن واصل بن حيَّان، عن عبدالله بن أبي الهذيل عن أبي الأحوص، عن عبدالله [يعني: ابن مسعود]، عن رسول الله ﷺ قال: «**لو كنتُ متَّخذاً خليلاً لاتَّخَذْتُ أبا بكرٍ خليلاً، ولكن**

---

(١) ينظر: تفسير ابن جرير (١/٢٢، ٢٣) تحقيق: أحمد شاكر.

(٢) ينظر: ميزان الاعتدال (١/٦٥)، تهذيب التهذيب (١/١٦٤)، وينظر: مجمع الزوائد (٧/١٥٢، ١٥٣).

(٣) ينظر: التقريب (٤٧٥).

صاحِبُكم خَليلُ اللَّه، وأنزل القرآن على سَبْعةِ أحْرُفٍ، ولكلِّ آيةٍ منها ظَهْرٌ، وبَطْنٌ»(١).

ومِن خلالِ سَنَد الطبراني حصلت فائدتان:

الأولى: تبيَّن الراوي المجهول في سند ابن جرير الراوي عن أبي الأحوص، وأنَّه عبدالله بن أبي الهذيل، وهو تابعي ثقة.

الثانية: حصلت متابعةٌ لمحمد بن حميد الرازي شيخ ابن جرير.

وأيضاً: فللحديث شاهدان:

الأول: عن عبدالرحمن بن عوف (القرشي) عن النبي ﷺ قال: **«ثلاثةٌ تحتَ العرْشِ يومَ القيامة، القرآنُ يُحاجُّ العبادَ، له ظهرٌ وبطنٌ، والأمانةُ، والرَّحِمُ تُنادِي: ألا مَن وَصَلني وَصَله اللَّهُ، ومَن قطعني قطعه اللَّهُ»**(٢).

---

(١) ينظر: معجم الطبراني الكبير (١٢٩/١٠، ١٣٠)، رقم: (١٠١٠٧).

(٢) رواه العقيلي في الضعفاء (٥/٤)، والبغوي في شرح السنَّة (٢٢/١٣).
قال العقيلي: «ولا يصحُّ إسناده، والرواية في الرحم والأمانة من غير هذا الوجه بأسانيد جياد بألفاظٍ مختلفة، وأما القرآن فليس بمحفوظ».
قلت: وليس في سياق العقيلي ـ حسب نسختي ـ لفظ: **«له ظهر وبطن»** وهي محلُّ الشاهد.
وكذا نقله بدونها الذهبي في ميزان الاعتدال (٤٠٩/٣) رقم الترجمة (٦٩٤٤).
والحديث ذكره السيوطي في الجامع الصغير (١٣٩/١)، ورمز له بالحسن، وعزاه للحكيم الترمذي في نوادر الأصول، ومحمد بن نصر في فوائده.
قال في فيض القدير (٣١٧/٣): «وفيه كثير بن عبدالله اليشكري».
والحديث أورده الألباني، وزاد نسبته إلى حميد بن زنجويه، في كتاب الأدب، كما في هداية الإنسان (ق٢/٩٩)، وقال عن كثير بن عبدالله اليشكريِّ: «أورده ابن أبي حاتم (١٥٤/٢/٣) من رواية أربعةٍ من الثقاتِ، ولم يذكر فيه جرحاً، ولا تعديلاً، وثمة خامس روى عنه أيضاً، وهو زيد بن الحباب كما جاء في الإصابة، وأمَّا ابن حبان فذكره في الثقاتِ (٣٥٤/٧)، فمثله قد يحسَّن حديثه إذا كان من دونه، ومن فوقه ثقة».
ثم ذكر له عِلَّتين أخريين جهالة الحسن بن عبدالرحمن، وكذا أبوه عبدالرحمن بن عوف القرشي، فرَّق بينه وبين الزهري الصحابي أبو حاتم. =

الثاني: عن الحسن البصري (ت: ١١٠)[١] قال: قال رسول الله ﷺ: **«ما أنزل الله ـ عزَّ وجلَّ ـ آيةً إلا لها ظَهْرٌ وبَطْنٌ، وكلُّ حرفٍ حَدٌّ، وكلُّ حَدٍّ مُطَّلعٌ»**[٢].

وبعد هذا فقد يرتقي الحديث بهذا السياق إلى أن يكون حسناً[٣].



المطلب الثاني

أثرُ الحديثِ الواردِ في انتشارِ الأقْوالِ الشَّاذةِ

لقد فَرِح قومٌ بهذا الحديثِ وحَمَلوه على غير وجهه، وصاروا يتلاعبون، ويحرفون الكلم عن مواضعه تحت سِتار الظاهر والباطن، ووصلت الحالُ ببعضِهِم أنْ جَعَلوا للباطِن باطناً، فقالوا: إنَّ العلومَ ثلاثةٌ:

= قال: وعبدالرحمن هذا الآخر إن لم يذكر إلا في هذا الحديثِ بهذا الإسنادِ فلا تثبت صحبته، بل هو أيضاً لا يُعْرَفُ، وعلى ذلك فهذه عِلَّةٌ ثانيةٌ، والله سبحانه وتعالى أعلم.

ينظر: السلسلة الضعيفة (٣/٥١٠) رقم (١٣٣٧).

(١) هو أبو سعيد، الحسن بن أبي الحسن (يسار)، أبو سعيد، العابد الزاهد، الفقيه، المفسر، ولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر روى عن أنس بن مالك، وابن عمر وأبي برزة.

ينظر: الجرح والتعديل (٣/٤٠)، تهذيب التهذيب (٢/٢٦٣).

(٢) رواه أبو عبيد في فضائل القرآن (٤٢، ٤٣)، بإسنادين عن الحسن مرسلاً، وفي سند الثاني علي بن زيد بن جدعان، وهو ضعيف.

(٣) وذلك لأنَّ الجملة الأولى من الحديث، وهي قوله: **«إنَّ القرآن نزل على سبعة أحرف»** قد صحَّت من حديث ابن عباس رضي الله عنهما فيما رواه البخاري (٦/١٠٠)، في كتاب فضائل القرآن، باب أنزل القرآن على سبعة أحرف.

ورواه مسلم أيضاً (١/٥٦٠) رقم الحديث (٨١٨) في كتاب: صلاة المسافرين، وقصرها، باب (بيان أنَّ القرآن على سبعة أحرف، وبيان معناه).

ظاهرٌ، وباطنٌ، وباطِنُ الباطِنِ، فعِلْمُ الشَّرِيعَة ظاهِرٌ، وعِلْمُ الطَّرِيقةِ باطِن، وعِلْمُ الحقيقةِ باطِنُ الباطِنِ[1].

وبالغ بعضُهم في ذلك وصاروا يروونَ حديثاً عَن النَّبي ﷺ: **«إنَّ للقُرآنِ بَطْناً، وللباطِنِ باطِناً إلى سَبعةِ أبطُن»**.

ولا ريبَ أنَّ هذا مُخْتَلَقٌ لم يَرْوِهِ أَحَدٌ من أهلِ العِلْم، ولا يوجَد في شيءٍ من كتُبُ الحديثِ[2].

وبهذه التقاسِيم المكذوبَة تَوَصَّلوا إلى إسقاطِ التكالِيف، والتَّنَصُلِ من أوامِر الشَّرْع وتَصْوِيب شَطَحاتِ وضَلالاتِ مشايخِهم، وأقْطابِ طريقتِهم، وتقْسِيم النَّاس إلى خواصٍ ثمَّ إلى خواصِ الخواصِ، وإلى جُمهورٍ مُسَيَّرين ومُسْتَعْبَدين مِن قِبل الخواصِ وخواصِهم.

وحَمَلوا على ذلك ما جاء عن أميرِ المؤمنينَ: عليٍّ - رضي الله عنه - أنه قال: «حدِّثوا الناسَ بما يَعْرِفون، أتُحِبونَ أن يُكَذَّب اللَّهُ ورسولُه»[3].

فقد جَعَل أبو الوليدِ ابنُ رُشْدِ الحَفِيد[4] المرادَ بذلك العِلْمَ الباطِنيَّ.

وكذا قالوا فيما يروونه عن علي رضي الله عنه أنّه قال: «لو شئتُ لأوْقَرْتُ مِن تفسيرِ فاتحةِ الكِتابِ كذا وكذا حِمْل جَمَلٍ».

وهذا إن صحَّ عن علي رضي الله عنه فهو محمولٌ على تفسيرِ الباطِن الصَّحيح الذي لا يُخالِف الظاهِرَ.

---

(١) الفتوحات الإلهية، لابن عجيبة (٣٣٣) نقلا عن كتاب (جناية التأويل) (٣٠٥).
(٢) ينظر: الفتاوى (٢٣١/١٣).
(٣) ينظر: صحيح البخاري، باب (من خصَّ بالعلم قوماً دون قوم) (٢٢٥/١ مع الفتح).
(٤) هو محمد بن أبي قاسم، القرطبي، فيلسوف الوقت، ألف في الفقه، والعربية، والطب، والفلسفة، توفي ٦٠٤ بمراكش.
ينظر: سير أعلام النبلاء (٣٠٧/٢١)، شذرات الذهب (٣٢٠/٤).

وأما ما جاء عن علي رضي الله عنه من قوله: «أتحبون أن يُكَذَّبَ اللَّهُ ورسولُه» فهو دليلٌ على أنَّ ذلك مما أخْبر به النَّبي ﷺ فليس عِلماً باطنياً وَقَفُوا عليه.

ومثل هذا يقال فيما جاء - أيضاً - عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: «حفظتُ عن رسولِ الله ﷺ جِرابَين، أمَّا أحدُهما: فبثثْتُه فيكم، وأمَّا الآخرُ: فلو بثثْته لَقَطَعْتُم هذا البلعومَ»[(١)].

فلم يكن في الجِراب الذي لم يبثّه أبو هريرة رضي الله عنه شيءٌ مما يَدَّعيه هؤلاء باتفاق العلماء، ولم يكن أبو هريرة رضي الله عنه عندَهم مِن الخَواص الذي يَعْلم أسرارَهم وحقائِقَهم.

وقد جاء مُفسراً: أنَّ الجِرابَ الآخَرَ فيه أخبارُ الملاحِم والفِتن، وفي ذلك يقول ابن عمر رضي الله عنه: «لو حدَّثكم أبو هريرة أنَّكم تَقْتُلون خَلِيفَتَكم، وتُخَرِّبون بيتَ ربِّكم، وتَفْعَلون كذا، وكذا لقُلْتُم: كَذَب أبو هريرة»[(٢)].

وأمَّا ما يُرْوى عن عمرَ رضي الله عنه أنَّه قال: «كانَ النبي ﷺ، وأبو بكرٍ يَتَحَدَّثان وكنتُ كالزِّنْجي[(٣)] بينهما» فلا يَصِحُّ عن عمرَ رضي الله عنه.

قال شيخ الإسلام (ت: ٧٢٨)[(٤)]: «فهذا حَدِيثٌ مَوضُوعٌ لا يصِحُّ عن النَّبي ﷺ»[(٥)].

---

(١) ينظر: صحيح البخاري، باب حفظ العلم (٢١٦/١ مع الفتح).

(٢) ينظر: الفتاوى (١٧٠/٥)، (٢٥٦/١٣)، بغية المرتاد (٣٢٣).

(٣) الزِنجِيْلُ من السودانِ. الصحاح (٣٢٠/١ زنج).

(٤) هو أبو العبَّاس، تقي الدين، أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام الحراني، الدمشقي العالم المجاهد، سمع، وقرأ من خلق كثير، وألف ونصر عقيدة السلف، وردَّ على المبتدعة والمخالفين، وسُجِنَ مرات، حتى توفي مسجوناً في قلعة دمشق.
ينظر: البداية والنهاية (١٣٥/١٤)، الدرر الكامنة (١٥٤/١).

(٥) ينظر: الفتاوى (١٧٠/٥)، (٢٥٣/١٣).

المطلب الثالث

المعنى الصَّحيح للحَدِيث

لقد دَرَجَ كثيرٌ من المفسرين ـ رحمهم الله ـ على إيرادِ الوُجُوهِ الكثيرةِ المحتملةِ في الآية، وقَلَّ أن تَجِدِ مفسِّراً اعْتَمَدَ قولاً واحِداً في جميعِ تفسِيرِه.

وهذا بِحَدِّ ذاتِه مُقبولٌ في التفسِيرِ ما دامَ في إطارِ ما تحتمِلُه الآيةُ، وله شاهدٌ مستقيمٌ مِن الشَّرْعِ، بل هو نَوعٌ من التَّدَبُّرِ للقُرآنِ المأمورِ به.

قال أبو الدَّرداء رضي الله عنه : «إنَّكَ لا تَفْقَهُ كلَّ الفِقْهِ حَتى تَرَى للقُرآنِ وجُوهاً كَثيرة»[1].

ومِن قواعِدِ التفسيرِ عندَ العُلماءِ التي يَجِبُ أن تُراعَى عندَ تفسيرِ كلامِ اللَّهِ: أنَّ الآية تُحْمَلُ على أوسَعِ مَعانِيها المحُتمِلة، وهو أولى مِن حَمْلِها على بَعْضِ معناها.

قال الغزالي (ت: ٥٠٥)[2]: «والأخبارُ والآثارُ تدُلُّ على أنَّ في معاني القرآن مُتَّسَعاً لأربابِ الأفهامِ، قال علي رضي الله عنه : (إلاَّ أن يُؤتِيَ اللَّهُ عَبْداً فَهْماً في القُرآنِ)[3]»[4].

وقال ابنُ القيِّم (ت: ٧٥١)[5]: «المعهودُ من ألفاظِ القُرآن كلِّها أنَّها

---

(١) ينظر: مصنف عبدالرَّزاق (٢٥٥/١١)، حلية الأولياء (٢١١/١).

(٢) هو محمد بن محمد بن محمد بن أحمد، الطوسي، الشافعي، ولد سنة (٤٥٠) بطوس، وكان ذكياً سديد النظر، اشتغل بالكلامِ والجدل والأصولِ والفقه، وبرع فيها، وله رحلات علمية كثيرة، توفي بطوس.
ينظر: طبقات الشافعية، للسبكي (١٩١/٦)، سير أعلام النبلاء (٣٢٢/١٩).

(٣) ينظر: صحيح البخاري (٢٤٦/١٢ مع الفتح).

(٤) ينظر: الإحياء (٣٤١/١).

(٥) هو أبو عبدالله، محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي، الشهير بابن قيم الجوزية، ولد سنة (٦٩١) تتلمذ على كثيرين، ولازم شيخ الإسلام ابن تيمية، مكثر من التأليف، قام بنشر السنة، ونصرة العقيدة.
ينظر: البداية والنهاية (١٤/ ٢٣٤)، الدرر الكامنة (٢١/٤).

تكونُ دالةً على جُمْلةِ مَعانٍ»[١].

وقال الشنقيطي (ت: ١٣٩٣)[٢]: «تقرر عند العلماء أنَّ الآية إنْ كانت تحتمل معاني كلُّها صحيحة تعَيَّن حَمْلُها على الجَميع»[٣].

وتطبيقاً لهذا القاعدة تجد أبا الحسن الماوردي (ت: ٤٥٠)[٤] ـ مثلاً ـ يورد في تفسيره (النكت والعيون) أقوالاً متعددة في تفسير الآية، ثم لا يُصَرِّحُ بترجيح بينها، ففي تفسير (المستقدمين والمستأخرين) من قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ عَلِمْنَا ٱلْمُسْتَقْدِمِينَ مِنكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا ٱلْمُسْتَـْٔخِرِينَ ﴿٢٤﴾﴾ [الحجر: ٢٤] يذكر ثمانية أقوال عن السلف في الآية[٥].

وقريب من ذلك ما تجده في زاد المسير لابن الجوزي (ت: ٥٩٧)[٦] فعند تفسيره قوله تعالى: ﴿وَٱلشَّفْعِ وَٱلْوَتْرِ ﴿٣﴾﴾ [الفجر: ٣] أوصل الأقوال في معنى: (الشَّفع والوَتر) عشرين قولاً[٧]، والأقوال في معنى: (الشَّاهد والمشْهود) من قوله تعالى: ﴿وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ ﴿٣﴾﴾ [البروج: ٣] أربعة

---

(١) ينظر: جلاء الأفهام (٣٠٨).

(٢) هو محمد الأمين، بن محمد المختار، الجكني، من علماء شنقيط موريتانيا، ولد عام (١٣٠٥) سكن المدينة، ثم الرياض، ثم المدينة، وتوفي في مكة، له من الكتب «أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن».
ينظر: الأعلام (٤٥/٦)، وينظر ترجمة للشيخ الشنقيطي في ذيل أضواء البيان، لعطية محمد سالم.

(٣) ينظر: أضواء البيان (١٢٤/٣)، وينظر: بحث بديع في المسألة في المقدمة التاسعة من مقدمات التحرير والتنوير (٩٣/١ ـ ١٠٠).

(٤) هو علي بن محمد بن حبيب، أبو الحسن الماوردي، القاضي، الشافعي، أصولي، مفسر، فقيه، له المصنفات الكثيرة منها: الحاوِي في الفقه، الأحكام السلطانية.
ينظر: طبقات الشافعية (٢٦٧/٥)، طبقات المفسرين، للسيوطي (٨٣).

(٥) ينظر: النكت والعيون (١٥٦/٣)، وينظر: أيضاً (٤٠١/٥).

(٦) هو أبو الفرج، عبدالرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي، صاحب التصانيف المشهورة، فَقِيه حَنْبلي، مؤرخ، ومحدِّث، ومفسِّر، وواعظ.
ينظر: تذكرة الحفاظ (١٣٤٢/٤)، طبقات المفسرين، للسيوطي (٦١).

(٧) ينظر: زاد المسير (١٠٤/٩).

وعشرين قولاً[١].

وقبلهما إمام المفسرين ابن جرير الطبري (ت: ٣١٠) فإنه يُعَدِّدُ الأقوالَ في الآيةِ، ورُبَّما صَرَّح بصحةِ، واحتمالِ الآيةِ لجميعِ معانيها المذكورةِ.

ففي تفسير قوله تعالى: ﴿لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً﴾ [التوبة: ٨] أورد الأقْوَالَ عن السَّلف في معنى (الإلّ)، ثم قال: «والإلُّ: اسم يشتمل على معان ثلاثة: وهي العَهْدُ والعَقْدُ، والحِلْفُ، والقَرَابَةُ، وأيضاً بمعنى: (الله)، فإذا كانت الكلمةُ تَشْمِل هذه المعانِيَ الثلاثةَ، ولم يكن اللَّهُ خَصَّ من ذلك معنى دون معنى، فالصَّواب أن يعمَّ ذلك كما عمَّ بها جلَّ ثناؤه معانيها الثلاثة»[٢].

وبعد هذه المقدِّمة التي تبين مِن خِلالها مبدأ قَبولِ تَعَدُّد الأقْوالِ في الآية الواحدة، فأقول - أيضاً - إنَّ لفظ الظاهر والباطن وإن كان من الألفاظ التي تَبنَّتها بعضُ الطوائِفِ الضَّالةِ على ما سَبقت الإشارةُ إليه في المَطْلَب السَّابق، ويأتي بسطُه - إن شاء الله - في المبحث الثاني إلا أنَّ اللفظَين - الظاهر والباطن - يمكن تفسيرُهما بما لا يُخالِف كتاباً ولا سُنَّة، وبه يَتَّضِحُ المعنى الصَّحِيح للظهر والبطن المذكورَين في الحديث.

فقد أورد ابنُ الأثِير (ت: ٦٠٦)[٣] أرْبعةَ أقوالٍ في معنى الظهر والبطن، فقال:

«قيل: (ظهرها): لفظها، و(بطنها): معناها.

وقيل: أراد بالظهر ما ظهر تأويله، وعرف معناه، وبالبطن ما بطن تفسيره.

---

(١) ينظر: زاد المسير (٩/ ٧٠).

(٢) ينظر: تفسير ابن جرير (١٠/٨٥)، وينظر - أيضاً -: (١/٣٩٦)، (١/٥٠٥).

(٣) هو مجد الدين، أبو السعادات، المبارك بن محمد بن محمد بن محمد، الشيباني، الجزري، المحدّث اللُّغَوِي، الأصُولي، مكثرٌ من التأليف، توفي في إحدى قرى الموصل. ينظر: وفيات الأعيان (٤/١٤١)، بغية الوعاة (٢/٢٧٤).

وقيل: قَصَصُه في الظاهر أخبارٌ، وفي الباطن عِبَرٌ وَتَنْبِيه وتَحْذِيرٌ، وغيرُ ذلك.

وقيل: أراد بالظَهْر: التِلاوة، وبالبطن التَّفهُّم والتَّعْظيم»[١].

والأقربُ من هذه المعاني المذكورةِ هو المعنى الثاني، وهو ما عبَّر عنه الشاطبي (ت: ٧٩٠) صاحب الموافقات[٢] بقوله: «الظاهر: هو المفهومُ العَرَبيُّ، والباطن: هو مرادُ الله تعالى من كلامه وخِطابه... وله أمثلة تبين معناه بإطلاق، فعن ابن عباس قال: كان عمر يدخلني مع أصحاب النبي ﷺ.

فقال عبدالرحمن بن عوف: أتدخله، ولنا بنونَ مِثْلُه؟!

فقال له عمر: إنَّه مِن حيث تَعْلم، فسألني عن هذه الآية: ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ ۝١﴾ [النّصر: ١ ـ ٣].

فقلت: إنَّما هو أجل رسول الله ﷺ أعْلَمَه إياه، وقرأ السُّورَةَ إلى آخرها.

فقال عمر: والله ما أعلمُ منها إلا ما تعلم[٣].

فظاهر هذه السُّورَةِ أنَّ الله أمر نبيه ﷺ أنَّ يُسَبِّح بحمد ربِّه، ويستغفره إذا نصره الله وفتح عليه، وباطنها أنّ الله نَعَى إليه نفسَه.

ولما نزل قوله تعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ﴾ [المائدة: ٣] فرح الصحابة، وبكى عمر!

وقال: ما بعد الكمال إلا النقصان، مستشعراً نعْيَه عليه الصلاة

---

(١) ينظر: النهاية في غريب الحديث (٣/١٦٦).

(٢) هو إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي، الغرناطي، الشهير بالشاطبي، كان من أئمة المالكية، من أشهر كتبه الموافقات في الأصول، والاعتصام.
ينظر: الأعلام (٧٥).

(٣) ينظر: صحيح البخاري (٨/٧٣٤ مع الفتح).

والسلام، فما عاش بعدها إلا واحداً وثمانين يوماً»[(١)].

ثمَّ بعد عِدَّة أمْثِلة بيَّن من خِلالها الظاهر والباطن لبعضِ النُّصوصِ عَقَدَ فَصْلاً اشترط فيه شَرْطين لصِحَّة القولِ بالباطن، ودفعاً لاستغلال الباطِنية وغيرِهم هذا المعنى لمذاهِبِهم الباطِلةِ[(٢)].

فقال: «**أحدهما**: أن يَصِحَّ على مقتضى الظاهِر المقرَّر في لسانِ العَرَب، ويَجْري على المقاصِد العَرَبيَّةِ.

والثاني: أن يكون له شاهِدٌ نَصاً أو ظاهِراً في محلٍّ آخرَ يَشْهَدُ لصِحَّته من غير معارض»[(٣)].

وهذه المسألةُ نَجِدُها في كلام شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ لها طابعُ التَّقْسِيم والتفريع، وهو في جُمْلته موافِقٌ لما سبق نقله عن الشاطبي ـ رحمه الله ـ وخلاصة ما ذكره ـ شيخ الإسلام ـ أنَّ القول بالباطن هو قولٌ بالاعتبار والقياسِ لا من بابِ دَلالةِ الألفاظ، وهو الذي تسمِّيه الصوفية إشارة، ومنه ما هو حَقٌّ مقبولٌ، وباطلٌ مردودٌ كحالِ عِلْم الظاهِر، ثمَّ ذَكر مِثالاً لما هو حَقٌّ مقبولٌ، فقال: «فمَن سَمِع قولَ الله تعالى: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ۝٧٩﴾ [الواقعة: ٧٩] وقال: إنَّه اللوحُ المحفوظُ، أو المصحَف، فقال: كما أنَّ اللَّوحَ المحفوظَ الذي كُتِبَ فيه حُروفُ القرآنِ لا يَمَسُّه إلا بدَنٌ طاهِر، فمعاني القرآنِ لا يذوقُها إلا القلوبُ الطَّاهِرةُ، وهي قلوبُ المتقين، كان هذا معنى صَحيحاً، واعتباراً صَحيحاً، ولهذا يُرْوَى هذا عن طائفة من السَّلف، قال تعالى: ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝٢﴾ [البقرة: ١، ٢]، وقال تعالى: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ۝١٣٨﴾ [آل عمران: ١٣٨]، وقال ﴿يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ﴾ [المائدة: ١٦]، وأمثالُ ذلك»[(٤)].

---

(١) ينظر: الموافقات، للشاطبي (٣/٣٨٣، ٣٨٤).
(٢) ينظر: بيان ذلك في المبحث الثاني.
(٣) ينظر: الموافقات (٣/٣٩٤).
(٤) ينظر: رسالة في علم الظاهر والباطن ضمن مجموع الفتاوى (١٣/٢٤٢).

ويزيد ابن القيم ـ رحمه الله ـ المسألة إيضاحاً حين جَعَل القولَ بالباطِنِ قَسِيماً للتفسير على اللَّفظ، والتفسير على المعنى، وشَرَط لصحة ذلك أربعة شروط

فقال: «أن لا يناقِضَ معنى الآية، وأن يَكونَ معنى صَحيحاً في نفسه، وأن يكونَ في اللفظ إشعارٌ به، وأن يكونَ بينه وبَين معنى الآية ارتباطٌ وتلازُمٌ، فإذا اجتمعت هذه الأمورُ الأربعةُ كان استنباطاً حَسَناً»(١).

وبهذا يتبيَّن لنا المحمل الصَّحيح الذي يوجَّه إليه معنى الحديث، ويتبين أيضاً أن القولَ بأنَّ للنصوص باطناً وظاهراً له عِدَّة معالِمُ عندَ أهلِ الحقِّ من أهمِّها:

١ ـ أنَّه لابُدَّ قبل القولِ بدلالة الباطن، اعتماد ما دلَّ عليه الظاهر؛ إذ هو الأصل في المعنى.

قال الغزالي: «ومَن ادَّعى فَهْم أسْرار القرآنِ، ولم يُحْكم التفسيرَ الظاهِر، فهو كمن يدَّعي البلوغَ إلى صَدْرِ البَيْتِ قبلَ مُجاوَزةِ البابِ، أو يَدَّعِي فَهْمَ مَقاصِدِ الأتْراك مِن كلامِهم، وهو لا يَفْهم لغةَ التُّرْك»(٢).

٢ ـ أن القولَ بالباطن كغيرِهِ مِن أقوالِ العُلماءِ فيه الصَّحِيح والضَّعيفُ، بل والباطِلُ والمردودُ.

قال شيخ الإسلام: «وقد شاع في كلامِ كثيرٍ مِن النَّاسِ علمُ الظاهر وعلمُ الباطن، وأهلُ الظاهر، وأهلُ الباطن، ودخل في هذه العِباراتِ حَقٌّ وباطِل»(٣).

٣ ـ أن القول بالباطن ليس حِكْراً على طائفة تتولى القولَ فيه دون أُخرى، بل هو مَجالٌ رَحْبٌ لكلِّ مَن أوتِيَ عِلْماً، وبَصِيرةً، «وإنَّما يَنكشِفُ للرَّاسِخين في العلم مِن أسْرارِه بقَدْرِ غَزارة علومِهم، وصَفاءِ قلوبِهم، وتَوَفُّرِ

---

(١) ينظر: التبيان في أقسام القرآن (ص ١٠٨).

(٢) ينظر: إحياء علوم الدين (١/٣٤٣).

(٣) ينظر: الفتاوى (١٣/٢٣٢).

دواعيهم على التَّدبُّر، وتَجَرُّدِهم للطَّلَب»[١].

٤ ـ أنَّ طريقَ القولِ بالباطِنِ هو التَّدبُّر والتأمُّل في القرآن حسب المنظور الشرعي، لا مَدْخَلَ فيه للمُكاشَفاتِ، والرُّؤى، وما يُملِيه الهَوى.

٥ ـ أنَّ القولَ بالباطِنِ بالمعنى الصَّحيح موجودٌ في كلام الصَّحابة، والسَّلفِ الصَّالح، ولا يلزمُ أن يُسَمُّوه بهذا الاسم.

(١) ينظر: إحياء علوم الدين (١/٣٤٦).



المبحث الثاني

أبرز من تؤثر عنهم الأقوال الشاذة

مما يجدُرُ ذِكرُه في هذا المقام أنَّ القولَ بالباطنِ والظاهرِ، وفِكرةَ التأويلِ الباطِنِيِّ فكرةٌ قديمةٌ ترجِع إلى أصولٍ يهوديةٍ، ونصرانيةٍ، وهي عندهم ضَرورة عَقَدِية في تناولهم نصوصَ الكتابِ المقدَّس[١].

فاليهوديُّ فايلو الإسكندراني (٢٠ ق.م - ٤٠ م) اشتغل بتأويلِ نُصوصِ الكتابِ المقدَّس، وإبداء المعنى الباطني لها؛ ليوفِّق بينها وبين ما عليه اليهود من جهة، وبين ما دَرَسَه مِن فَلْسَفةِ اليونان مِن جهة أخرى، وساعد على رَوَاجِ هذا التَّوجُه كونُه مِن أسْرةٍ عَرِيقةٍ في الدِّين، فقَبِل هذه التأويلاتِ كثيرٌ من الجِيلِ اليَّهودِي الصَّاعِدِ، وعارَضَه في الوقت نفسِه معظَمُ أحْبارِ اليهودِ حِفاظاً على قَداسَة الكتابِ، ومنعاً مِن التَّفَلُّتِ مِن التشريعاتِ اليهودية.

وقد تأثر بهذا المنهجِ رجالٌ مِن فلاسفة اليهود وكانوا على صِلَةٍ بالمسلمين، وفي مقدِّمتِهم (سعديا بن يوسف الفيومي) (**٢٦٩ - ٣٣١ هـ**) صاحب (الأمانات والاعتقادات) أكبر كتاب في تأويل المنقول، أَلَّفه باللغةِ العَربيةِ ونشره بين المسلمين.

---

(١) دراسات في الفرق، د. صابر طعيمة (ص٨٠).

وساعَد ـ أيضاً ـ على نفوذِ هؤلاء كونُهم يتولَّوْن المناصِبَ الهامَّةَ في الخِلافَةِ العبَّاسِية.

وفي القرن السادس الهجري ظهر (موسى بن ميمون اليهودي) (ت: ٦٠١)[١] صاحبُ الكُتُبِ الكثيرةِ باللغةِ العربيةِ، ومِنْ أبرزِها كتابه (دلالة الحائرين) أوَّلَ فيه جميعَ ما ورد في التوراة من صفاتِ الله وأسمائه، وما يتعلق بالبعثِ والجنَّةِ والنَّارِ، وجَعَل كُلَّ ذلك ضَرْباً مِن المجازِ.

وأمَّا عندَ النصارى فظهر على يد (كلمانت الإسكندري) (١٥٠ ـ ٢١٣ م) وكان مُعْجَباً بآراء أفلاطون وفايلو اليهودِي، ثمَّ بعدَه يوحنا الدِّمشقي (٦٧٤ ـ ٧٤٩م)[٢].

وتطبيقاً لسُنَّة الله الكَونية في قول النبي ﷺ: «**لتتبعُنَّ سَنن مَن كان قبلكُم**»[٣]، تسَرَّبَ الفِكْرُ الباطِنِيُّ إلى الفِكْرِ الإسْلامِيِّ، وإلى نُصُوصِ الوَحْيَيْنِ عَنْ طَرِيقِ عبدِالله بنِ سَبَأ اليَّهودِيِّ[٤] الذي ابتدع فِكْرةَ العِلْمِ السِّرِّيِّ عندَ علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ.

ولمَّا كان الشأنُ كذلك صار هنا مَحَكٌّ ومُفْتَرَقٌ بين الفِرَق المُنْتَسِبَة للإسلام واستدلت كلُّ فِرْقة باطِلة على باطِلها بنصوصٍ مِن القُرآن والسُّنةِ مُدَّعِيةً أنَّ وَجْه الدَّلالة في باطِنِ النَّص الذي يجري من الظاهر مَجْرى اللُّبِّ

---

(١) هو أبو عِمْران، موسى بنُ مِيْمون بن يوسف بن إسحاق القُرْطُبي، طَبِيْب فيلسوف يهودي تظاهر بالإسلام، له تصانيف باللغة العَربيةِ والعِبْرِيةِ، توفي بالقاهرة، ودفِنَ بفلسطين.
ينظر: قصة الحضارة (١٤/١٢٠)، الأعلام (٧/٣٣٠).

(٢) ينظر: قصة الحضارة (١١/١٠٣).

(٣) رواه البخاري (١٣/٣٠٠ مع الفتح)، مسلم (٤/٢٠٥٤) رقم الحديث (٢٦٦٩) من حديث أبي هريرة، وأبي سعيد الخدري رضي الله عنهما.

(٤) اختلف في نسبه وأصله، ادَّعى الإسلام، وطاف كثيراً من البلاد الإسلامية؛ لإثارة الفتنة، وأول ظهورٍ له في فتنة عثمان بن عفان رضي الله عنه، سنة ٣٤هـ.
ينظر: دراسة وافية حول شخصية عبدالله بن سبأ في كتاب (عبدالله بن سبأ، وأثره في أحداث الفتنة في صدر الإسلام)، د. سليمان بن حمد العودة.

مِن القِشْر، وزعمَت أنَّ مَن وقف مع الظاهر كان تحت الآصارِ، والأغْلالِ التي رُفِعت عمَّن تجاوز الظاهر إلى الباطن، وهم المرادون بقوله تعالى: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧][١].

ومِن أشْهَرِ الطَّوائِفِ المشتغِلة بالتأويل، وأقْدمِها طائفةُ الرَّافِضة، وطائفةُ الباطنيةِ، وبين الطَّائِفتين مِن الاتفاق ما يمكن القولُ معه: إنهما وجهان لعُمْلةٍ واحدةٍ، فهما يَتَّفِقان على القولِ بوجوبِ الإمامِ المعصومِ، وأنَّه المرجِع في تأويلِ الظواهِر، والإشْكالاتِ القُرآنية، وعباراتهُم في هذا صَريحة.

قال أبو جعفر الطوسي الرافضي (ت: ٤٦٠)[٢]: «واعلم أنَّ الرِّواية ظاهرةٌ في أخبارِ أصحابِنا بأنَّ تفسيرَ القُرآن لا يجوزُ إلا بالأثَر الصَّحيح عن النبي ﷺ، وعن الأئمة ـ عليهم السلام ـ الذين قولهُم حُجَّةٌ كَقَوْلِ النَّبي ﷺ»[٣].

وقال أبو يعقوب السِّجِسْتاني الباطني: «اعلم أن كلَّ ما ورد عليك في كتاب الله سبحانه مِن ذِكرِ الجنَّاتِ والأنْهارِ والنَّخِيلِ والأعْنابِ والزَيْتونِ والرُّمَّانِ والتِّينِ وجميعِ الشهواتِ، وما يُشاكِلُها فهو دالٌّ على الأئمَةِ ـ عليهم السلام ـ . . .، وما ورد عليك من كتاب الله من الجِبْتِ والطاغوتِ، وإبليس، وهاروتَ، وماروتَ، ويغوثَ، ويعوقَ، ونَسْرَ، وودَّ، وسُواع، فمَثَلُهم وشَكْلُهم على أهلِ الظاهِرِ ورؤسائِهم، وعلمائِهم بعد أئمتهم الجَوَرَة المعاندين لأولياء الله»[٤].

---

(١) ينظر: تلبيس إبليس، ابن الجوزي (١٢٤).

(٢) هو علي بن الحسن بن علي، أبو جعْفر الطوسي، فقيه الشيعة وعالمهم، كان ينتمي إلى مذهب الشافعي، له تفسير كبير، لازم الشيخ المفيد الرافضي مدَّة فتحوَّل رافضياً، توفي في الكوفة.
ينظر: طبقات الشافعية (١٢٦/٤)، طبقات المفسرين، للسيوطي (٩٣).

(٣) التبيان في تفسير القرآن (٤/١).

(٤) العلم المكنون والسّر المخزون لأبي يعقوب السِّجستاني ـ نقلاً عن كتاب (بيان مذهب الباطنية وبطلانه)، للديلمي (٤٩).

ولأجْلِ ما بين الطَّائفتينِ مِن التشابُهِ، بل والتَّداخُلِ نجدُ تأويلاتِهم تدورُ على محورَيْن اثنين:

الأول: الثناءُ على أئمتهم وأهلِ البيتِ عِندهم، لا سِيَّما أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

الثاني: النيل من الصَّحابة وتَنْزيل أوصافِ السُّوء عليهم، لا سِيَّما الإمامان أبو بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ.

وتنفرد الرافضة عن الباطنية بمحور ثالث ترتكب من أجله التأويل، وتُنَزِّلُ النصوصَ عليه وهو القول بالتَّقِيَّةِ.

وطائفة الباطنية ـ وهذا أحد أسمائها ـ يكشِفُ عن شَيْءٍ مِن مُسَمَّاها حيث إنه لابدَّ لكلِّ ظاهرٍ من باطِنٍ، وهو المقصودُ في الحقيقة، وهو بمنزلةِ اللُّبِّ، والظاهِر بمنزلة القِشْر[1].

فصاروا يتأوَّلون أصولَ الدِّين على الكفرِ والشركِ، وأحكامَ الشريعَةِ على الإباحَة وما يوافِقُ الهوَى.

ولهذا ذهب أكثر المتكلمين إلى أنّ غَرَض الباطنية من بدعَتِهم هو الدعوةُ إلى دِينِ المجوس بالتأويلاتِ التي يتأوَّلون عليها القرآنَ والسُّنَّةَ، فأنكروا الشرائِعَ والرُّسُلَ وأوَّلوا نصوصَ المعادِ، والجنةِ، والنارِ. فصارت تأويلاتُهم من أشدِّ أنواعِ التأويلاتِ جِنايةً على الإسلامِ وأهلِه.

وتجدرُ الإشارةُ إلى أنَّ كُتُبَ الفِرَق والمِلَل والنِّحَل، وإنْ ذَكرتْ أنَّ المؤسِسَ لهذه الطائفةِ والمنظِّم لدعوتِها هو ميمون بن ديصان المعروف بالقَدَّاح[2] إلاّ أنَّ لَقَبَ الباطِنية لَقَبٌ اصْطِلاحِي تَنْدَرِجُ تحته فِرَقٌ شَتَّى الصِّفَةُ الجامِعَةُ بينها تأوِيلُ النَّص الظاهِرِ إلى رُموزٍ، وإشاراتٍ باطنيةٍ.

---

(١) بيان مذهب الباطنية وبطلانه، محمد بن الحسن الديلمي (٣١).

(٢) هو ميمون بن بن ديصان ـ وقيل اسم أبيه داود ـ بن سعيد، القداح، رأس الفرقة «الميمونية»، كان يظهر التشيع، ويبطن الزندقة، ولد بمكة، وانتقل إلى الأهواز، وتوفي بسورية.
ينظر: الأعلام (٧/٣٤١).

ولذا قال شيخ الإسلام عن ابن رشد: «وهو يَميل إلى باطِنِية الفلاسِفة ليس هو مِن باطِنية الشِّيعة كالإسماعيلية»[١].

وهذه التَّعَدُدِيَّة هي من جُمْلة منهجها الباطِني[٢]، فعظم بهذا خطرُها وإن تفاوتَت ظُهوراً على السَّاحة.

فالإسماعيليةُ من الباطِنية، وهي من أهمِّ الفِرق السياسية، وكوَّنت الفاطِمِيَّةَ في شَكْل دَولة سِياسِية شَمِلت المغربَ، ومِصْرَ، والشامَ فترةً تاريخيَّة[٣].

والنُصَيْرِيَّة مِن الفِرَق الباطِنية من أنشطِ الفِرق الباطِنية تارِيخياً حتى اليوم[٤].

قال عبدالقاهر البغدادي ـ (ت: ٤٢٩): «اعلَموا ـ أسْعَدَكم اللَّهُ ـ أنَّ ضَرَرَ الباطِنية على فِرقِ المسلمين أعظَمُ من ضَررِ اليهودِ والنصارى والمجوسِ عليهم، بل أعظمُ من مَضَرَّةِ الدَّهْرِية[٥]، وسائرِ أصْنافِ الكَفَرة عليهم، بل أعظمُ من ضَرَرِ الدَّجَّالِ الذي يَظْهَر في آخرِ الزَّمان؛ لأنَّ الذين ضَلُّوا عن الدِّين بدعْوةِ الباطِنية مِن وقتِ ظهورِ دعوتِهم إلى يومِنا أكثرُ مِن الذين يَضِلونَ بالدَّجالِ في وقْتِ ظهورِهِ؛ لأنَّ فِتنةَ الدَّجالِ لا تزيدُ مدتُها على أربعين يوماً، وفضائِحُ الباطِنية أكثرُ من عَدَدِ الرَّمْلِ والقَطْر»[٦].

---

(١) ينظر: درء تعارض العقل والنقل (٦/٢٣٧).

(٢) ينظر: مذاهب الاسلاميين، د. عبدالرحمن بدوي (٢/٤٥١).

(٣) قامت الدولة الفاطمية في المغرب (٢٩٨ ـ ٣٦١)، ثم في مصر (٣٦٢ ـ ٥٦٤)، وقد انتسبت زوراً وكذباً إلى فاطمة بنت محمد ﷺ. وحقيقة مذهبهم الكفر المحض.
ينظر: درء تعارض العقل والنقل (٥/٨)، منهاج أهل السنة والجماعة (٧/١٠)، وينظر: كتاب «قضية نسب الفاطميين أمام منهج النقد التاريخي» د. عبدالحليم عويس.

(٤) ينظر: دراسات في الفرق، د. صابر طعيمة (٧٨).

(٥) نسبة إلى الدَّهر لاعتقادهم أنَّ الدهر هو المتصرف. ينظر: البرهان، للسكسكي (٨٨).

(٦) ينظر: الفرق بين الفرق (٢٦٥، ٢٦٦).

والمتأمِلُ في تأويلاتِ الباطِنيةِ للظواهِرِ يجِدُ أنَّهم لم يَعْتبروا أيَّ مناسَبَةٍ بين الظاهِرِ والباطِنِ المزعومِ، لا مِن حيث حقيقةٌ ولا مجازٌ، ولم يقتَصِروا مع ذلك على تأويلٍ واحدٍ، بل أثبتوا تأوِيلا للتأويلِ، وجعلوا للعِبارة الواحدةِ تأويلاتٍ عِدَّةً[١].

وحتى لا تكون تأويلاتهم محلاً للمناقَشَةِ مِن أحدٍ أضْفَوا عليها صِفة الشَّرْعية الملزِمَة فزعمَت أنَّ المرجِع في كلِّ هذه التأويلاتِ هو الإمامُ المعصومُ عندَهم، فصاحِبُ الحقِّ بالتأويلِ والمرجِعُ الأوَّلُ هو الإمامُ عليُّ بنُ أبي طالب رضي الله عنه، وهو الإمامُ النَّاطِق في حين أنَّ القرآن هو الإمامُ الصَّامِت، ثم وَرِثَ الأحَقِّيَةَ بالتأوِيلِ بعدَه ابنه الحسَن رضي الله عنه ثم الحسين رضي الله عنه ثُمَّ بعدَ استشهاده في كَرْبلاء (سنة: ٦١) انتقل حقُّ التأويلِ إلى محمدِ بن الحنيفية (ت: ٨١)[٢]، ثم إلى عليِّ بنِ الحسين (ت: ٩٤)[٣]، ثم إلى محمدِ الملقَّب بالباقِر (ت: ١١٤)[٤]، ثم إلى جَعفر الملَقَّبِ بالصَّادِقِ (ت: ١٤٨)[٥]، وابنه إسماعِيل (ت: ١٤٣)[٦] الذي لم يَلْبَث أن مات في حياة

---

(١) ينظر: بيان مذهب الباطنية وبطلانه، محمد الديلمي (٣١).

(٢) هو محمد بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، يُنسب إلى أمه خولة بنت جعفر الحنفية، من أفاضل التابعين، وأشدّائهم، وُلِد، وتوفي بالمدينة.
ينظر: سير أعلام النبلاء (٤/١١٠)، تهذيب التهذيب (٩/٣٥٠).

(٣) هو أبو الحسن، علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه (زين العابدين)، تابعي ثقة، يضرب به المثل في الحلم والورع، ولد وتوفي بالمدينة.
ينظر: سير أعلام النبلاء (٤/٣٦٨)، تهذيب التهذيب (٧/ ٣٠٥).

(٤) هو أبو جعفر الصادق، محمد بن علي (زين العابدين) بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، من فقهاء التابعين، وعبّادهم، لقِّب بالباقر؛ مِن (بَقَر العِلم)، أي: شقَّه فعرف أصله وخفيه، دفن بالمدينة.
ينظر: سير أعلام النبلاء (٤/٤٠١)، تهذيب التهذيب (٩/٣٥٠).

(٥) هو أبو عبدالله، جعفر بن محمد (الباقر) بن علي (زين العابدين) بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، من أجلاء التابعين، وعلمائهم، لقب بالصادق حيث لم يُعْرَف عنه كَذِبٌ، ولد وتوفي بالمدينة.
ينظر: وفيات الأعيان (١/٣٢٧)، سير أعلام النبلاء (٦/٢٥٥).

(٦) هو إسماعيل بن جعفر (الصادق) بن محمد (الباقر)، إليه تنسب الإسماعلية، مات=

أبيه، فصارَ ابنه محمد بن إسماعيل[1] من بعدِه، ونظراً لصِغَرِ سِنِّه، وَكَّل جعفرُ الصَّادِقُ بحفيدِه مَيموناً القَدَّاحَ (ت: ١٧٠) وَصِياً عليه، فاكتسب ميمونُ مِن ذلك مكانَتَه التاريخية، وبدأ الفِكْر الباطِني يَظهر على السَّاحَة السِّياسِيةِ بِشكْلٍ مُنَظَّم فأخذ ميمونُ يُرْسِل دُعاتَه إلى أطرافِ الدَّولة الإسلامية، وأساسُ دعوتِهم أنَّ لكلِّ آيةٍ تفسيراً، ولكلِّ حديثٍ تأويلاً فصاروا يأتونَ كُلاً بما يناسِبه، فصاحِبُ العبادة يأتونه من باب التَّشكيك في عبادتِهِ، وأنها رموزٌ لها باطِنها الذي لا يعلَمُها إلا المعْصُومُ، وصاحِبُ المجونِ والخلاعَة حسَّنوا مجونَه وخلاعتَه، وألبسوها لِبسة شرعية، وهكذا.

وبهذه الطريقةِ والوسِيلةِ المدْروسَة أزالوا هَيْبة تَعْظِيم النُّصوصِ مِن قلوبِ أتباعِهم، وصَرَفوا عقولَ النَّاسِ عمَّا نَقَله السَّلفُ مِن الصَّحابة، ومَن بعدَهم فسَهُلَ عليهم قيادةُ الناسِ إلى مآرِبِهم، والدَّعوةُ إلى أئمتهم بحجةِ مَرجِعِيَّتِهم في تأويل النصوص[2].

وفيما يلي أمثلة لتأويلاتِ أبرز مَن تُؤثَر عنهم الأقوالُ الشاذةُ:

أولاً: أمثلة مِن تأويلاتِ الرَّافضة:

١ ـ قال تعالى: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ۝٦﴾ [الفاتحة: ٦]

هذه الآيةُ ممَّا حَمَلَتْها الرَّافِضَة على الإمامَةِ، ففِي تفسيرِ القُمِّي[3] عن

= في حياة أبيه، وقيل: بل أظهر أبوه موته تقيةً حتى لا يقتله العباسيون.
ينظر: الأعلام (٣١١/١).

(١) هو محمد بن إسماعيل بن جعفر (الصادق)، قام بالإمامة بعد وفاة أبيه، وكان يُكني نفسَه بالمكتوم، حذراً من العباسيين.
ينظر: الأعلام (٣٤/٦).

(٢) ينظر: مقدمة د. محمد الجليند لمشكاة الأنوار، للغزالي (٣٣ ـ ٤٧).

(٣) هو علي بن إبراهيم، أبو الحسن مؤرخ، مفسر، من فقهاء الإمامية، قال الذهبي: رافضي جلد، له تفسير فيه مصائب. توفي سنة ٣٢٩هـ. =

أبي عبدِ الله [أي: الحسين بن علي بن أبي طالب] قال: «﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ۝٦﴾ هو أميرُ المؤمنين، ومعرِفةُ الإمام»(١).

٢ ـ قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝٢﴾ [البقرة: ٢].

قالوا: «﴿الْكِتَابُ﴾ هو علي رضي الله عنه، و﴿لِّلْمُتَّقِينَ﴾ هم شِيعةُ علي رضي الله عنه»(٢).

٣ ـ قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ﴾ [النساء: ٥١].

فسروا (الجبت، والطاغوت) بأبي بكرٍ وعمرَ ـ رضي الله عنهما ـ(٣).

٤ ـ قال تعالى: ﴿أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا﴾ [الكهف: ٩٥]، وقوله ﴿فَمَا اسْطَاعُوا أَن يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا ۝٩٧﴾ [الكهف: ٩٧] فسَّروا الآيتين بالتَّقِيَّة.

ثانياً: أمثلة مِن تأويلات الباطِنية:

١ ـ قال تعالى: ﴿أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ ۝١ حَتَّىٰ زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ ۝٢ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝٣ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝٤ كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ ۝٥ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ۝٦ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ ۝٧ ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ ۝٨﴾ [التكاثر: ١ ـ ٨]

= ينظر: ميزان الاعتدال (١١١/٣)، لسان الميزان (١٩١/٤)، معجم المفسرين (٣٤٩/١).

(١) تفسير القمي (٤٦/١) ط ١٤٠٤ هـ ـ نقلاً عن جناية التأويل (٣١٩).

(٢) المرجع السابق.

(٣) ينظر: البرهان في تفسير القرآن، للبحراني (٣٧٦/١)، تفسير العياشي (٢٤٦/١) نقلاً عن جناية التأويل (٣٢٧).

قالوا: المرادُ بالمقابرِ أهلُ الضَّلالِ، وزيارُتهم: الرجوعُ إليهم، واتباعُ سَبيلِهم، وسؤالُهم عن النَّعيم، أي: سُؤالُهم عن الأئِمَّةِ، وما أضاعُوا مِن حَقِّهِم[(١)].

٢ ـ قال تعالى: ﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا﴾ [النحل: ٨]

قالوا: «المرادُ بالخَيْل: الحُجَجُ، والبِغال: النُّقباءُ، والحِميرُ: الدُّعاةُ»[(٢)].

٣ ـ قال تعالى: ﴿ذَٰلِكُم بِأَنَّهُۥٓ إِذَا دُعِىَ ٱللَّهُ وَحْدَهُۥ كَفَرْتُمْ وَإِن يُشْرَكْ بِهِۦ تُؤْمِنُوا۟﴾ [غافر: ١٢].

قالوا: «إذا دُعِيتُم إلى الإمامِ المستحِقِّ تدابَرْتُم، وتَفرَقْتُم، ولم تُجِيبُوا دَعْوتَه.

● ﴿وَإِن يُشْرَكْ بِهِۦ تُؤْمِنُوا۟﴾ يقول: إذا دُعِيتم لمِن وَقَع اسمه على المجهولِ سارَعْتم إليه»[(٣)].

وبعد وقوفِك على هذه التأويلاتِ، بل على هذا الهذَيانِ والخُزَعْبَلاتِ كما يسميها بذلك الغَزالي (ت: ٥٠٥)[(٤)]، أو الخرافات كما يسميها شيخ الإسلام (ت: ٧٢٨)[(٥)]، وهي تلاعبٌ مكْشُوفٌ في معاني كلامِ ربِّ العالمين بَقِي أنْ تعرِفَ تلاعُباً آخرَ في ألفاظِ القرآن، وكيف حاولَت الرافضة قِراءة القرآنِ على ما تَخْدِمُ به باطِلَها؟.

ففي تفسير القُمِّي أنّ قارئاً قرأ قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠] فقال أبو عبدالله [جعفر الصادق] للقارئ: «خيرَ أمةٍ يقتلون أميرَ المؤمنين والحسنَ والحسينَ؟!

---

(١) ينظر: تأويل الدعائم (٢/٦٧)، نقلاً عن جناية التأويل (٣٧٩).

(٢) المرجع السابق.

(٣) بيان مذهب الباطنية وبطلانه (ص ٥١).

(٤) ينظر: فضائح الباطنية (٥٧).

(٥) ينظر: مقدمة في أصول التفسير (٨٨).

فقيل له: وكيف نزلت يا ابن رسول الله؟.

فقال: إنما نزلت: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾، ألا ترى مَدْحَ اللَّهِ لهم في آخرِ الآية: ﴿تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ (تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله)»[1].

وفي كتابِ (الكافي)[2]: أنَّ رجلاً قرأ عند أبي عبدالله ـ عليه السلام ـ: ﴿وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ [التوبة: ١٠٥] فقال: ليس هكذا هي، إنما هي (والمأمونون)! فنحن المأمونون[3].

ونظائر هذا كثيرٌ مُسَطَّرٌ في كتبهم المُعْتَمَدة عندهم.

يضافُ إلى ذلك عقيدةُ الرافضةِ في كونِ القرآنِ ناقصاً، وأنَّ ما بين أيدِي النَّاسِ اليومَ هو جُزءٌ مما أنزلَ اللَّهُ، فهذه ظلماتٌ بعضُها فوقَ بعضٍ يَعْرِف بها العَبْدُ فَضْلَ نِعْمَة الله عليه حيث هداه الصِّراطَ المستَقِيمَ، وأعاذَه مِن طَرِيقِ المغضوبِ عليهم والضالين.

ثالثاً: أمثلة من تأويلات الفلاسِفَة:

أجمع الباحِثون على أنَّ كلِمة الفَلْسفَة كلِمة يونانية مكوَّنة من مقطعين تَعْني مَحَبَّة الحِكْمَة، فالفَيْلسوفُ إذن هو مُحِبُّ الحِكمة.

ثُمَّ تعددت تعاريفُهم للفَلْسَفَة، وما يَدخُل فيها، وما لا يَدخل، ومِحْوَر هذه التعاريفِ هو تَقْدِيمُ العَقْل، وإعمالُه في القَضَايا التي تُدْرَس مِن قِبَل الفَيْلَسوفِ[4].

---

(١) نقلاً عن كتاب (الشيعة وتحريف القرآن)، محمد مال الله (٦٥).

(٢) أحد كتب الرافضة المعتمدة عندهم، وهو عندهم بمنزلة صحيح البخاري عند المسلمين. ينظر: هدية العارفين (٣٥/٢)، الخطوط العريضة، محب الدين الخطيب (١٣).

(٣) الكافي (٣٩٦/٢)، نقلاً عن كتاب (الشيعة وتحريف القرآن) (١٠٧).

(٤) ينظر: مقدمة في الفلسفة العامة، د. مصطفى حلمي ود. مختار محمود (ص ٩ ـ ١٢).

وقبل بيانِ شيء من تأويلاتِ الفلاسفة أشيرُ إلى أمورٍ:

قال شيخ الإسلام (ت: ٧٢٨): «الفلاسِفَة ليسوا أمَّةً واحِدَةً، لها مقالة في العِلم الإلٰهي، والطَّبيعي، وغيرها، بل هم أصْناف متفرِّقون، وبينهم مِن التَّفَرُّقِ والاخْتلافِ ما لا يُحْصِيه إلا الله، أعْظمُ ممَّا بين الملةِ الواحدةِ كاليهودِ والنصارى أضْعافاً مُضاعَفَةً»[١].

قلت: ناهِيك عن الاختلاف عندَ الفَيلسوفِ الواحِدِ، وتعدُّدِ النقلِ عنه على وَجْهٍ يَتَعَذَّرُ معه التوفيقُ، فهذا أبو نَصْر محمد الفارابي (ت: ٣٣٩)[٢] من أوائلِ المشتَغِلين بالفَلْسَفة يَذْكُر عنه شيخُ الإسْلام ـ رحمه الله ـ ثلاثةَ أقْوالٍ في حقيقة المعاد، وهذه المسألةُ من كُبْرَى المسائلِ التي خاضَ فيها الفلاسِفَةُ»[٣].

ولم يَشْتغلِ المسلمون الأوائلُ في الفَلسفةِ، بل ولا العَرَبُ قبل الإسلام، وإنَّما أوَّلُ ظُهورٍ للفَلْسَفَةِ في العالم الإسْلامي كان مع حَرَكَةِ تَعْرِيبِ الكُتُبِ اليونانِيَّة إلى اللُّغةِ العربيةِ، والتي بَلَغت ذِرْوتَها في عَهْد الخَلِيفة العبَّاسِيِّ المأمون (ت: ٢١٩)[٤]، وانْبَهر بعضُ المسلمينَ بِهذا الوافِدِ عليهم[٥]، ووَصَلَ إعْجابُ المشتغِلِينَ بِها أنِ اختلفوا في التفضيلِ بين

---

(١) ينظر: الردّ على المنطقيين (٣٣٢).

(٢) هو محمد بن محمد بن طرخان، يعرف بالمعلم الثاني؛ لشرحه مؤلفات أرسطو الذي يُعرفُ بالمعلم الأول، تركي الأصل، ولد في فاراب، وتوفي بدمشق، له نحو مائة كتاب.
ينظر: وفيات الأعيان (٥/١٥٣)، الأعلام (٧/٢٠).

(٣) ينظر: الجواب الصحيح (٦/١١)، شرح الاصفهانية (١/٢١٣).

(٤) هو عبدالله بن هارون الرشيد، أبو العباس، سابع الخلفاء العبَّاسيين، ولي الخلافة بعد أخيه الأمين، وله اهتمام بالعلم، قَرَّبَ العُلماء والفقهاء والمحدثين والمتكلمين.
ينظر: تاريخ الطبري (١٠/٢٩٣)، تاريخ بغداد (١٠/١٨٣).

(٥) على الرغم من أنَّ حركة التعريب هذه قام بها أناس دارت حولهم الشكوك، وفتحت على الأمة الإسلامية باب بدعة، واضطُهِد من أجلها بعضُ علماءِ السُّنة إلاّ أنَّ بعضَ الباحثين يُبارك هذه الحركة، ويقول: «ويرجع الفضلُ الأكبرُ فيها إلى العباسيين وحدَهم». ينظر: التفسير والمفسرون (٢/٤١٧). =

الفَيلسوفِ والنَّبِيِّ[(١)]. ووجدوا أنفسهم بين مناهج عقلية تُقَدِّس العقل - ولا ترى صِحَّة مسألةٍ ما إلا بعد إثباتِها بالعَقل المحْضِ - ونصوصٍ شرعيةٍ يقف العَقْلُ عن كثيرٍ من أسرارِها وعِلَلِها، فنشأت حركةُ التأويلِ للنّصوص الشَّرعيةِ وادِّعاءِ بواطنَ للنُّصوص توافِقُ - على زعمهم - ما أَدَّى إليه العَقْل، وسَمَّوا ذلك توفيقاً بين الدِّين والفلسفة، فنشأ ما يُسَمَّى بالفَلسفة الإِسْلامية، ونشأ مَن تَسَمَّوا أو سُمُّوا بالفلاسفة الإسلاميين، ولا ريبَ أنَّ ذلك جمعٌ بين الضِّدَّين، وإنْ كان لابد من تسمية لهم فالأظهر فيهم أن يقال: (الفلاسفة المتسبون للإسلام) وفي ذلك بيانٌ لعَمَلِهم، وتوضيحٌ لدخِيلتِهم[(٢)].

= وباحِث آخر يرى أنَّ ذلك من مفاخر عهد العباسيين، وأنَّه من التَّسامُح في الدِّين الذي تميَّز به الخليفة العباسيُّ المأمون. ينظر: تاريخ فلاسفة الإسلام، محمد لطفي (صفحة: م).

فائدة: وفي الغيث المسجم، للصفدي (٩٧/١) ما نَصُّه «وحُكِي: أنَّ المأمونَ لما هادَن بعضَ ملوكِ النَّصارى أظنُّه صاحبَ جزيرة قبرص طَلب منه خِزانة كُتُب اليونان، وكانت عندهم مجموعة في بيت لا يظهر عليها أحدٌ فجمع الملك خَواصه من ذَوِي الرأي، واستشارهم في ذلك فكُلُّهم أشاروا عليه بعدم تَجْهِيزها إلا مُطْراناً واحداً، فإنَّه قال: جَهِّزها إليهم، فما دخَلت هذه العلومُ على دَولة شَرعية إلا أفسدتْها، وأوقعت بين علمائها.

حدَّثني مَن أثق به أنَّ الشيخ تقِي الدِّين أحمد بن تيمية - رحمه الله - كان يقول: ما أظنُّ أن الله يُغْفِل المأمونَ، ولا بُدَّ أن يقابلَه على ما اعتَمَدَه مع هذه الأمَّة من إدخالِ هذه العلومِ الفَلسفية بين أهْلها!».

(١) ينظر: شرح الأصفهانية (٢١٣/١).

(٢) قال شيخ الإسلام: «وكان يعقوب بن إسحاق الكندي فيلسوف الإسلام في وقته - أعني الفيلسوف الذي في الإسلام، وإلا فليس الفلاسفة من المسلمين، كما قالوا لبعض القضاة الذين كانوا في زماننا: ابنُ سِينا مِن فلاسفة الإسلام، فقال: ليس للإسلام فلاسفة».

قلت: وكان شيخ الإسلام: يقول عنهم: الفلسفة أو الفلاسفة المنتسبون إلى الإسلام.

ينظر: الرد على المنطقيين (١٩٩)، بغية المرتاد (١٨٣).

يرى الدكتور: عبدالفتاح فؤاد: جواز إطلاق (فلاسفة الإسلام)، أو (الفلاسفة الإسلامِيّين) من باب الاختصار لا من باب الحقيقة، ومراعاة لما عُرِفوا به على مرِّ العصور. ينظر: الفلاسفة الإسلاميون (ص ٨، ٩).

ومن أبرز دُعاة التوفيق بين نصوصِ الشرعِ والفلسفة الفارابي (ت: ٣٣٩)، وبعده أبو الوليد ابن رشد الحفيد (٥٢٠، ٥٩٥) فقد أوجَبَ شرعاً النظَرَ في كتب الفلسفة.

وقال: «إنَّ مَثَل مَنْ مَنع النَّظر في كتب الحِكمة مَنْ هو أهلٌ لها ـ مِنْ أجلِ أنَّ قوماً من أراذل النَّاس قد يظنٌّ بهم أنَّهم ضَلُّوا من قِبل نظرهم فيها ـ مَثَل مَن مَنع العَطْشان شُرْبَ الماءِ البارِد العَذْب حتى مات من العَطَش؛ لأنَّ قوماً شَرَقوا به فماتوا، فإنَّ الموت عن الماء بالشَّرَق أمْرٌ عارِض، وعن العَطَش أمْرٌ ذاتِيٌّ وضروريٌّ»[1].

ويرى أنَّ تأويلَ ظواهر النُّصوصِ بما يَتوافَق مع البراهِين الفَلسَفِية العَقْلية هو الأمانةُ التي أشفقت منها السمواتُ، والأرضُ، والجبالُ المذكورةُ في قوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴿٧٢﴾﴾ [الأحزاب: ٧٢].

إلا أنَّ هذه التأويلاتِ التَوْفِيقِية لا يَرى أن تُثبت إلا في كُتُبِ البراهين؛ حتَّى لا يصل إليها إلا أصحابُ البُرْهان، ويَعِيب على الغزالي إثباتَه تأويلاتِ الظواهر في غيرِ كُتُبِ البراهين، ثم يُعَلِّل ذلك أنَّ تأويلَ الظاهِر يستلزم إبطالَ الظاهِر أولاً، وإثباتَ المعنى المؤول إليه ثانياً، فيخشى على مَن لم يكن مِن أهلِ البراهِين أن يَبْطُلَ عنده الظاهرُ، ثم لا يَثْبُت عنده المعنى المؤولُ إليه فيقَعُ في الكُفْر، عَلاوَة على أنَّ مِنْ النَّاسِ مَنْ فَرضُه الظاهِرُ فالتأويلُ في حَقِّه كُفْرٌ[2].

وبهذا يتبين أن تقسيم الناس إلى عامة هم أهل الظاهر، وخاصة لهم الباطن وما خَفِي مِن النصوص،كما قالت به الباطِنية هو كذلك مَقولةٌ للفلاسفة.

قال شيخ الإسلام: «وقد عُلِم بالاضطرار أنَّ ما يفسرون به ـ يعني

(١) ينظر: فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، لابن رشد (٢٩،٣٠).
(٢) ينظر: فصل المقال، لابن رشد (٥٢، ٥٨، ٦٢).

بذلك الفلاسفة ـ كلامَ الله تعالى، ورسوله ﷺ، بل وكلام غيرِهما ليس داخِلاً في مُرادِهم فَضْلاً عَن أن يكونَ هو المراد بل غالِب تفاسيرِهم منافِيةٌ لما أرادَه الله تعالى، إمَّا مِن اللفظ، وإمَّا مِن غيرِه»[1].

وغايةُ ما وجد من تفاسير الفلاسفة هي أقوالٌ منثورةٌ في ثنايا مؤلفاتِهم إذْ لا يُعرَف لهم تفسيرٌ كاملٌ لسُوَر القرآن.

وأكثرُ ما وُجِد مِن تَفْسيرهم ما كتبه أبو عَلي الحسين بن سِينا المعروف بالشيخ الرئيس (ت: ٤٢٨)[2] في تفسير قوله تعالى: ﴿۞ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥]، وتفسير سورة الإخلاص والمعوذتين، وهي مطبوعةٌ ضِمنَ رسائل ابن سينا، وتفسيرُ آياتٍ أخَر[3].

وأياً كان فإن السِّمةَ الواضِحَةَ في تفاسير الفلاسفة هي شرح الحقائق الشرعية بالآراء الفلسفية فصارت ألفاظ القرآن رموزاً وإشاراتٍ إلى معاني يريدونها.

ففي قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ إِلَّا مَلَٰٓئِكَةً﴾ [المدثر: ٣٠].

يقول ابن سينا: «فمن العادَةِ في الشَّرِيعة تَسْمِيةُ القُوَى اللَّطِيفة المحسوسَةِ ملائِكَة»[4].

وفي قوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ﴾ [الناس: ٦].

يقول ابن سينا: «الجِنُّ هو الاستتار، والإنس هو الاستئناس، فالأمورُ المستتِرةُ هي الحواسُّ البَّاطِنة، والمستأنِسة هو الحواسُّ الظَّاهِرة»[5].

---

(١) ينظر: بغية المرتاد (١٨٤).

(٢) هو الحسين بن عبدالله بن الحسن بن سينا، العلاَّمة، الفيلسوف الشهير، صاحب التصانيف في الطب، والفلسفة، والمنطق، ولد سنة (٣٧٠)، وتوفي بهمذان سنة (٤٣٨).
ينظر: سير أعلام النبلاء (٥٣١/١٧)، عيون الأنباء، لابن أبي أصيبعة (٤٣٧)، شذرات الذهب (٢٣٤/٣).

(٣) ينظر: التفسير والمفسرون، للذهبي (٤٢٤/٢).

(٤) ينظر: رسائل ابن سينا، نقلاً عن التفسير والمفسرون (٤٢٨/٢).

(٥) ينظر: المرجع السابق.

وعلى طريقتهم تجدهم يفسرون (المَلَك) بالعَقْل الفعَّال، و(الشيطان) بالنفس الغريزيَّة الشهوانية، وغير ذلك[(١)].

رابعاً: أمثلة من تأويلات الصُّوفية:

مِن أوسع الطوائف المنتسبة للإسلام انتشاراً طائفة الصُّوفية، ويعظُم خطرها أنْ تَزَيَّ أصحابُها بزيِّ العبادة والزهد في الدنيا، ويذكر العلَّامة ابن خلدون (ت: ٨٠٨)[(٢)] سَبَبَ نشأتها وأنَّ ذلك رَدَّةُ فِعل لإقبال النَّاس على الدنيا، واشتغالهم بها[(٣)].

وقد اختُلِف كثيراً في مناسبة هذا الاسم ووجْهِ التَّسَمِّي به، وذكروا في ذلك احتمالات متعددة.

فقيل: هي من الصَّفاء، أو الصَّفْو، أي: صَفاء الرُّوحِ، والسريرة، ورُدَّ أنْ لو كان كذلك لكان قياسُه (صَفائِي) أو (صَفَويّ).

وقيل: هي نسبة إلى أهل الصُّفة، وهم فقراءُ الصَّحابَةِ الذين اختَطَّ لهم النبي ﷺ صُفَّة في مُؤخَّر المسجِدِ، ولا يَصِح إذْ قياسُ النِّسبةِ (صُفِّي).

وقيل: نسبة إلى الصَّف، وهل هو الصَّف الأول في الصلاة، أو بين يديِّ الله؟

قولان عندهم! ولا يصح أيضاً إذْ قياس النِّسبة (صَفِّي).

ويلحظ أنَّ هذه الأقوال مع عدم صِحَّتِها لُغَة رُوعِيَ فيها جانِبُ التزكية

---

(١) ينظر: جناية التأويل (٤٦٨ ـ ٤٧٧).

(٢) هو أبو زيد، عبدالرحمن بن محمد بن خلدون الإشبيلي، المؤرخ، والعالم الاجتماعي، تنقل إلى عِدَّة بلادٍ، اشتهر بكتابه العبر، وتوفي فجأة في القاهرة.
ينظر: الأعلام (٣٣٠/٣).

(٣) ينظر: مقدمة ابن خلدون (٥١٤).

للترويج لأصحابها(١).

والأقرب لغة وواقعاً ما اختاره شيخ الإسلام، وابن خلدون من بعده أنَّ الصُّوفِية نسبة إلى الصُّوفِ الذي لِبسوه إشارةً إلى زهدِهم في الدنيا(٢).

وبغَضِّ النظر عن بدايتها الأولى، وأوْجُه تسميتها، وصِحَّة مَنْهج من انتسب أو نُسِب إليها مِن عدمه، فالعِبْرَة بالنِّهايات، وكيف أصبح التَّصوف منفذاً للزندقة والإلحاد؟.

إذْ لم تلبث هذه الطائفةُ أنْ تَلوَّثت بالمذاهب الفلسفية القديمة، وصارت في مناهجها شِيعاً وأحزاباً.

وقد بذل المتصوفة غاية جهدهم للتوفيق بين ما هم عليه، وبين نصوص الكتاب والسنَّة، فقالوا: بالظاهر والباطن، والحقيقة والشريعة، ولزم ذلك تقسيم النّاس ـ كما قسّمهم غيرهم ـ إلى عامة وخاصة.

وقد تعددت مصادر التّلقِّي عند الصُّوفية بما لا تكاد تجده عند أيِّ فرقة أخرى فالكَشْفُ ورَفْعُ الحِجاب، وما يسمونه بالعِلم اللّدُنِّي ـ وهو كما يعرفه الغزالي: العلم الذي لا واسطة في حصوله بين النَّفس وبين الباري ـ(٣) هو أَحَدُ رَكائِزِ التَّلَقِي عندهم، وهو ـ أيضاً ـ مراتِبُ ومقاماتٌ، ويَبْدو أنَّ تعريف الغزالي السَّابِقِ هو تعريفٌ لأعْلى مَراتِبها، وإلا فعندَهم

---

(١) تنظر الأقوال هذه في سبب التسمية وغيرها في:
تلبيس إبليس (ص ٢٠١)، الفلاسفة الإسلاميون والصوفية وموقف أهل السنة منهم، د. عبدالفتاح فؤاد (ص ٦٠ ـ ٦٤)، دراسات في الفرق، د. صابر طعيمة (٩٨)، مظاهر الانحرافات العقدية عند الصوفية، إدريس محمود (٢٥/١).
بقي أن يقال: هذه الاحتمالات هي على القول باشتقاق اللفظة، بينما يذهب القشيري (ت:٤٢٧) إلى أن الكلمة جامدة على غير قياس، على أنَّ بعضهم يرى أنها معربة من كلمة (سوفيا) SOPHIA اليونانية. ينظر: الفلاسفة الإسلاميون والصوفية (٦٠).

(٢) ينظر: مقدمة ابن خلدون (٥١٤)، الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان (٤٢).

(٣) ينظر: الرسالة اللدنية، للغزالي (١١٦).

التَّلقي عن النَّبي ﷺ، وعن الأولياء كالخَضِر ـ صاحب موسى ﷺ ـ وغيره.

وقد تلوثت بعض الصُّوفِية بما اعتمدوه من أصول الباطنية والفلاسفة من القول بوِحْدَة الوُجود والحلولِ والاتِّحاد.

ثم تَبعَ هذا ما تأثَّرت به أيضاً من الأديان الهندية القديمة والنصرانية المحرَّفة لاسيما ما يتعلق في أورادهم وأذكارهم وما يسمُّونه بالرِّياضة النفسية والتي هي تعذيب للنفوس، وتكليف للأبدان، وأخبارهم في هذا مؤلمة وقصصُهم مُحْزِنَة، وهي مع ذلك مناقِبُ لأقطابِهم، ومَحَلُّ تَمَدُّحٍ مِن أتباعهم[(١)].

ولا غَرْو بعد تعدد المصادر، وتلوُّن المشارِبِ أنْ يَكْثُر قِيلُهم في التفسير، وينكشف شيءٌ من ضلالهم فيما سوَّدوا به صحائِفَ باسم التفاسير، وأوَّل ما يتبادر إلى الذِّهن من هذه التفاسير كتابان:

الأول: ما كتبه أبو بكر بن عربي الطائي الأندلسي (ت: ٦٣٨)[(٢)] في التفسير المنسوب إليه[(٣)] فهو تفسيرٌ كامِلٌ للقُرآن كلِّه، بناه على الباطن، ولم يتعرض فيه لشيء من الظاهر.

وإليك نموذجاً منه:

قال الله تعالى: ﴿إِذْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰٓ ۝٣٨ أَنِ ٱقْذِفِيهِ فِى ٱلتَّابُوتِ فَٱقْذِفِيهِ فِى ٱلْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ ٱلْيَمُّ بِٱلسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِّى وَعَدُوٌّ لَّهُۥ﴾ [طه: ٣٨، ٣٩].

---

(١) ينظر: جناية التأويل (٤٨٩ ـ ٥٢٧)، مظاهر الانحرافات العقدية (٥٤ ـ ٧٩).

(٢) هو محمد بن علي بن محمد بن أحمد، محيي الدين ابن عربي، تنقل في كثيرٍ من البلدان، وأكثر التصانيف، اشتغل بالتصوف، له آراء رديئةٌ، وتأويلاتٌ مردودة، عظَّمه جماعةٌ، وكفَّره آخرون.
ينظر: سير أعلام النبلاء (٤٨/٢٣)، طبقات المفسرين، للسيوطي (١١٣).

(٣) يرى بعض الباحثين أن التفسير المطبوع باسم ابن عربي إنَّما هو لعبدالرزاق القاشاني، وإنما نسب لابن عربي ترويجاً له بين النَّاس. ينظر: تفسير المنار (١٨/١)، التفسير والمفسرون (٤٠٠/٢).

قال: «﴿إِذْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّكَ﴾ النفس الحيوانية، ﴿مَا يُوحَىٰٓ﴾ أي: أشرنا إليها ﴿أَنِ ٱقْذِفِيهِ﴾ في تابوت البَدَنِ، أو الطَّبيعة الجِسْمانِية، ﴿فَٱقْذِفِيهِ﴾ في يَمِّ الطَّبيعة الهيُولانِية، ﴿فَلْيُلْقِهِ ٱلْيَمُّ﴾ عند ظهور نورِ التمييزِ والرُّشد، بساحل النَّجاة، ﴿يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ﴾ النَّفس الأمَّارة، الجبَّارة الفِرعونية»[1].

الثاني: (حقائق التفسير) لأبي عبدالرحمن محمد بن الحسين السُّلمي (ت: ٤١٢)[2] وأخَّرته ذِكْراً، وإن تقدم زمناً على ابن عربي؛ لأنَّ جهد السُّلمي هو في جمع مقالات من سمَّاهم أهل الحقيقة، كجَعْفَر الصَّادِق (ت: ١٤٨)، والجنيد (ت: ٢٩٧)[3]، والفضيل بن عياض (ت: ١٨٧)[4] وغيرهم، وترتيبها على حسب القرآن، ولذا لم يكن مستوعِباً لكلِّ آي القرآن[5].

قال ابن الجوزي (ت: ٥٩٧): «وقد جمع أبو عبدالرحمن السُّلمي في تفسير القرآن من كلامهم الذي أكثره هَذَيان لا يحلُّ نحو مجلدين سمَّاه «حقائق التفسير»، فقال في فاتحة الكتاب عنهم إنَّهم قالوا: (إنَّما سمِّيت فاتحة الكتاب لأنَّها أوائل ما فاتحناك به من خطابنا فإنْ تأدَّبت بذلك وإلا حُرِمت لطائفَ ما بعد).

---

(١) ينظر: تفسير ابن عربي (٤١/٢).

(٢) هو محمد بن الحسين بن موسى السلميُّ، الأزدي، شيخ الصوفية، وعالمهم بخراسان، أكثر من التصانيف، روى عنه الحاكم، وأبو بكر القشيري، وغيرهما.
ينظر: طبقات الشافعية، للسبكي (١٤٣/٤)، طبقات المفسرين، للسيوطي (٩٧).

(٣) هو أبو القاسم، الجُنَيد بن محمد الجنيد النهاوندي، شيخ الصوفية، الزاهدُ المعروفُ، ولد سنة نيِّف وعشرين ومائتين، وتفقه على أبي ثور صاحب الشافعي، واشتغل في التصوف، وعلم الحقيقة.
ينظر: وفيات الأعيان (٣٧٣/١)، سير أعلام النبلاء (٦٦/١٤).

(٤) أبو علي، الفضيل بن عياض بن مسعود بن بشر من أكابر العباد الصلحاء، ولد بسمرقند، وسكن مكة وتوفي بها.
ينظر: سير أعلام النبلاء (٤٢١/٨)، تهذيب التهذيب (٢٩٤/٨).

(٥) ينظر: التفسير والمفسرون (٣٨٤/٢ ـ ٣٨٩).

ثم عقَّب عليه بقوله: «وهذا قبيحٌ؛ لأنَّه لا يختلفُ المفسرون أنَّ الفاتحة ليست أوَّل ما نُزِّل»[١].

وفي قوله تعالى: ﴿وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيۡفَ رُفِعَتۡ ﴿١٨﴾﴾ [الغاشية: ١٨].

قال بعضهم: «إلى الأرواح، كيف جالَت في الغيوب؟

قال الحسين [أي: ابن علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنهما]: إلى الأسرار، كيف أشرقت بالمكاشفات؟

قوله تعالى: ﴿وَإِلَى ٱلۡجِبَالِ كَيۡفَ نُصِبَتۡ ﴿١٩﴾﴾ [الغاشية: ١٩].

قال بعضهم: أشار تعالى إلى قلوبِ العارفين، كيف أطاقَت حَمْل المعرفة؟

قال بعضهم: أشار إلى الأولياء، كيف نُصِبوا أعْلاماً ومَفْزعاً»[٢].

ولأجْلِ هذه الشَّطَحَاتِ اشتَدَّ نَكِير العُلماءِ على هذا المسلك، فنقل ابنُ الصَّلاحِ (ت: ٦٤٢)[٣] عن الواحِدِيِّ المفسرِ (ت: ٤٦٨)[٤]: أنه قال: «صنَّف أبو عبدالرحمن السُّلمي (حقائق التفسير)، فإنْ كان قد اعتقد أنَّ ذلك تفسير فقد كفر»[٥].

وهذا التفسير نجد شيخ الإسلام قد ذكر أنَّه يتضمن أنواعاً ثلاثة، فقال:

---

(١) ينظر: تلبيس إبليس (٤٠٣).

(٢) ينظر: حقائق التفسير (٣٦٥).

(٣) أبو عمرو، عثمان بن صلاح الدين عبدالرحمن بن عثمان الشَّهرزوري، الموصِلي الشافعي، ولد سنة (٥٧٧)، وتنقل في طلب العلم، واشتغل بالفتيا والتصنيف.
ينظر: تذكرة الحفاظ (٤/١٤٣٠)، طبقات الشافعية، للسبكي (٨/٣٢٦).

(٤) هو أبو الحسن، علي بن أحمد بن محمد الواحدي النيسابوري، لازم أبا إسحاق الثعلبي، وصنف التفاسير الثلاثة «البسيط»، «الوسيط»، «الوجيز».
ينظر: طبقات الشافعية، للسبكي (٥/٢٤٠)، طبقات المفسرين، للسيوطي (٧٨).

(٥) ينظر: فتاوى ابنِ الصَّلاح (١/١٩٧).

«أحدها: نقول ضعيفة عمَّن نقلت عنه، مثل أكثر ما نقله عن جعفر الصادقب

ثانياً: أن يكون النَّقل صَحيحاً، لكن النَّاقِلُ أخطأ فيما قال.

ثالثاً: نقول صَحِيْحة عن قائل مصيب»[١].

ومما يُنَبَّه عليه في هذا المقام ـ مانبَّه عليه الغزالي ـ أن الصُّوفية وإن شاركوا الباطنية في القول بالباطن إلاَّ أنَّ الصوفية لا يُغفلون المعنى الظاهري، بل يقولون به إلى جانب قولهم بالباطن.

قال الغزالي (ت: ٥٠٥) ـ معلِّقاً على تفسير الصوفية لقوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ﴾ [طه: ١٢]: «لا تظننَّ مِن هذا الأنموذَج في طريقِ ضَرْبِ الأمثال رُخصَة منِّي في رفع الظواهر، واعتقاداً في إبطالها، حتى أقولَ مثلاً لم يكن مع موسى نعلان، ولم يَسْمِع الخطاب بقوله: ﴿فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ﴾ حاش لله، فإنَّ إبطالَ الظواهِر رَأي الباطنية الذين نظروا بالعين العَوراء إلى أحد العالَمَيْن، ولم يَعْرِفوا الموازَنَةَ بين العالَمَيْن، ولم يَفْهَموا وَجْهَهُ بل أقولُ فَهِم موسى مِن الأمْرِ بِخْلع النَّعْلَين اطِّراحَ الكَوْنَين فامتثل ظاهِراً بِخَلْع نعليه، وباطِناً بطَرْحِ العالَمَيْن فالمثالُ في الظاهِرِ حَقٌّ، وأداؤه إلى السِّرِّ الباطِنِ حَقيقة، ولكِلِّ حَقٍّ حقيقةٌ»[٢].

قلت: وبهذا تتفق الفلاسفةُ مع الصُّوفية في قولهم: إنَّ هناك ظاهراً يجب إبقاؤه على ما هو عليه، وهو مخاطَب به الجمهور، والدَّهْماء الذين لا يجوز لهم البحث عن باطِنِه.

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى (١٣/٢٤٢، ٢٤٣).

(٢) ينظر: مشكاة الأنوار، للغزالي (١٦٠ أ١٦٢).

تنبيه: من المفارقات ذَكَرَ يحيى العَلَوِيُّ في كتابه الذي هو بنفس مسمَّى كتاب الغزالي (مشكاة الأنوار) (١٠٠) أنَّ من الباطنية مَن لا يرى إبطالَ الظَّاهِر، ويقول به، فلعل مرادَ الغزالي السابق غالب الباطنية.

الفصل الثاني

الأقوال الشاذة في التفسير في عهد التدوين

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: مظانُّ الأقوال الشاذة من كتب التفسير.

المبحث الثاني: أبرز المؤلفات التي عُنيت بنقد الأقوال الشاذة.

المبحث الثالث: أبرز عبارات المفسرين في بيان الأقوال الشاذة.

المبحث الرابع: العلاقة بين الرأي المرجوح في التفسير والرأي الشاذ.



المبحثُ الأوَّل
مَظانُّ الأقوالِ الشَّاذةِ مِن كُتُبِ التَّفسير

لقد تعددت جهودُ العلماء في خدمة كتاب الله، وسُطِّرت صُحُفٌ في تفسيره، وبيانِ معانيه، ناهيك عن إعرابه، وقراءاته، وتجويده.

وإذا كان شيخُ الإسلامِ ـ رحمه الله ـ في نهاية القرن السابعِ وبداية القرن الثامن يقول فيما ينقلَ عنه: «إني وقفتُ على مائةٍ وعِشْرِينَ تفسيراً استحضر من الجميعِ الصَّحيحَ الذي فيها»[(١)].

فما ظنك بما انضاف إلى هذا العدد؟

بل ما ظنك بما لم يقف عليه شيخ الإسلام مما كتب من التفسير؟

ولا يُشكِلُ على هذا ما رُوِي عن الإمامِ أحمد بن حَنْبَل (ت: ٢٤١) أنَّه قال: «ثلاثةُ كُتُبٍ لَيس لها أصولٌ: المغازِيَ، والملاحِم، والتفسير»[(٢)].

فإنَّ للعلماءِ توجيهينِ في عبارةِ الإمامِ أحمدَ هذه:

---

(١) ينظر: الوافي بالوفيات (١٥/٧ ـ ٣٣).

(٢) يذكره بعضهم بلفظ: (ليس لها إسناد). ينظر: الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع (١٦٢/٢)، مقدِّمة في أصول التفسير (٥٩)، البرهان، للزركشي (١٥٦/٢).

الوجه الأول: أن هذا محمولٌ على الغالبِ.

قال الزركشي (ت: ٧٩٤)[(١)]: «قال المحققون من أصحابه: ومراده أنَّ الغالبَ أنَّها ليس لها أسانيدُ صِحاحٌ مُتَّصِلةٌ، وإلا فقد صَحَّ من ذلك كثير»[(٢)].

الوجه الثاني: ما قاله الخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣)[(٣)]: «أنه محمولٌ على كتبٍ مخصوصة في هذه المعاني الثلاثةِ، غير معتمدٍ عليها، ولا موثوقٍ بصحتها، لسوء أحوال مُصَنِّفيها، وعدمِ عَدالة ناقليها وزيادات القصاص فيها»[(٤)].

والتوجيهانِ صَحِيحانِ مَقبولانِ لا تعارُضَ بينَهما.

ولقد جانب الصواب أمين الخولي (ت: ١٣٨٥)[(٥)] حين اعتمد على

---

(١) هو محمد بن عبدالله الزركشي، ولد في مصر سنة (٧٤٥)، وكان أبوه من الأتراك، ألف في علوم القرآن، والفقه، والأصول، توفي بالقاهرة.
ينظر: الدرر الكامنة (٤/١٧)، طبقات المفسرين، للداودي (٢/١٦٢).

(٢) ينظر: البرهان (٢/١٥٦).

(٣) هو أبو بكر، أحمد بن علي بن ثابت، ولد في بغداد سنة (٣٩٢)، وتنقل في طلب العلم، حتى صار من الحفاظ المتقنين والعلماء المتبحرين، اشتهر بتصانيفه الكثيرة.
ينظر: تذكرة الحفاظ (٣/١١٣٥)، طبقات الشافعية (٤/٢٩).

(٤) ينظر: الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع (٢/١٦٢)، تذكرة الموضوعات، محمد بن طاهر الفتَّني (٨٢).
تنبيه: تعقب الدكتور: محمد الذهبي صاحبَ فجرِ الإسلام، وضحى الإسلام الأستاذ: أحمد أمين فيما ذهب إليه في تفسير عبارة الإمام أحمد المذكورة أنَّ مراده: نفي الصحة عن جميع الأحاديثِ المرفوعة إلى النبي ﷺ في التفسير، دون ما نُقِل عن الصحابة والتابعين.
وبين أنه قد صحَّت عن النبي ﷺ أحاديث في التفسير، والإمام أحمد نفسه معترفٌ بها.
ينظر: التفسير والمفسرون (١/ ٤٧، ٤٨).

(٥) أحد أعضاء المجمع اللغوي بمصر، تعلم بالأزهر، وانتدب لإلقاء المحاضرات، أسس وتلاميذه مدرسة أدبية، له عِدَّةُ مقالات وبحوث في اللغة والأدب والتفسير، توفي بالقاهرة.

عبارة الإمام أحمد السابقة، وراح يشكك في كلِّ ما هو واردٌ في كتب التفسير مجاراة لمن وَصَفَهُم بالنقَّاد المحدثين(١) فقال في كلامه عن أحاديث كتب التفسير: «والظاهر أنَّ كثيراً من هذه الأحاديثِ موضوعٌ لتقرير مسألة شرعية، وإما لأغراضٍ كَلامِيةٍ، وإما لمجرد التوضيح، بل قد يكونُ لمحض اللهوِ والتسليةِ، ويذهب النقادُ المحدثون إلى أنَّه لاَ أملَ في العثور في هذه التفاسيرِ على أخبارٍ صحيحةٍ عن أسبابِ نزول القرآن، وإذاعته في الناس ب

وهكذا لم يَعْتَمِدْ النَّقلُ التَّفسيري على أساس من الثقة وطيد»(٢).

ومن طَريفِ ما حُكِي في ذلك أنَّ رَجُلاً جاءَ إلى مُقاتِل بنِ سُلَيمان (ت: ١٥٠)(٣) فقال له: «إنَّ إنساناً سألني: ما لونُ كَلْبِ أصحابِ الكهفِ؟

فلم أدرِ ما أقولُ له!

فقال له مقاتلُ: ألا قلتَ: هو أبقعُ، فلو قلتَ، لم تَجِدْ أحداً يَرَدُّ عليك»(٤).

والمقصود أنَّ مظانَّ الأقوالِ الشاذَةِ هي كُتُبُ التفسِير التي تمشَّى أصحابها فيها على مذاهب باطلةٍ، وطرقٍ مِعْوَجَّةٍ، وقد سبقت الإشارةُ في المبحثِ السابقِ إلى بعضِ الطوائفِ المنحرفةِ، وكيف وظَّفَت التفسيرَ لخِدْمَة مذاهِبِها؟

فكانت الأقوال الشاذة المخالفة هي الأصل في تلك التفاسير، أمَّا في هذا المبحث فأشير إلى تفاسيرَ مُعْتَمَدَةٍ في بابها لما فيها من حَقٍّ، وصَوابٍ،

= ينظر: مقدمة كتاب أمين الخولي (التفسير، نشأته، تدرجه، تطوره) لإبراهيم خورشيد (١٣ ـ ١٦)، الأعلام (١٦/٢).

(١) مثَّلهم: بـ(كولد تسيهر، ولا منس، كارَّا دي فو) ينظر: التفسير، نشأته، تدرجه، تطوره، لأمين الخولي (١٩، ٣٠).

(٢) ينظر: التفسير، نشأته، تدرجه، تطوره، لأمين الخولي (٢٠، ٣٠).

(٣) مقاتل بن سليمان بن بشير، أبو الحسن البلخي، أحد أوعية العلم، مجروحٌ في روايته، له كتاب في التفسير.
ينظر: سير أعلام النبلاء (٢٠١/٧)، طبقات المفسرين، للداودي (٣٣٠/٢).

(٤) ينظر: تاريخ بغداد (١٦٥/١٣).

ولكنها ضمَّت في ثناياها أقوالاً شاذة لا على وَجْه الردِّ، والتعقبِ، وإنَّما على وجه الاعتمادِ، والرضا والتغاضي، فصارت بذلك مظنة لوجود الأقوال الشاذة.

وكتبُ التفسيرِ مُتفاوِتَة تفاوتاً كبيراً في هذا المجالِ، والمفسرون بين مستقلٍ فيها، ومستكثرٍ.

وحَسْبي في هذا المقامِ أنْ أسِّمِي أشهَرَها، وأكْثَرَها تداولاً بين قرَّاء التفسير:

أولاً: (النكت والعيون)، لأبي الحسن الماوردي (ت: ٤٥٠).

اعتنى الماوردي بجمع الأقوال الواردة في تفسير آية، أو لفظة قرآنية، وطبيعة الجمعِ - في الغالب - تقتضي الاستكثار من المادة مع التغاضي عن الضعيف، وما دونه تكثيراً للمَجْموعِ، وهذا ما يُلْحَظُ بوُضُوحِ في تفسير الماوَرْدِي.

ففي تفسير قوله تعالى: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة: ٧] قال:

«وفي ﴿غَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم﴾ [المجادلة: ١٤]، أربعة أقاويل:

أحدها: الغضب المعروف من العباد.

والثاني: أنه إرادة الانتقام.

والثالث: أنَّ غضبه عليهم هو ذمُّه لهم.

والرابع: أنه نوعٌ من العقوبة سُمِّي غَضَباً، كما سُمِّيت نِعَمُه رَحْمَة»[١].

وجميعُ هذه الأقوالِ ليس فيها القولُ الصحيحُ الذي هو قولُ أهلِ السنَّةِ والجماعةِ، في إثبات صفة الغَضَبِ على ما يليقُ بالله عَزَّ وجَلَّ؛ فَهِي أقوالٌ شاذَةٌ مخالفةٌ.

---

(١) ينظر: النكت والعيون (٦١/١).

وأمثال هذا كثير جداً، ولعلَّ مَرَدَّ هذا رجوعُه إلى كُتُبِ المعتزلةِ، وهي مملوءةٌ بالأقوالِ الغَريبةِ، والرواياتِ المنكرَةِ[(١)].

ثانياً: (الكشاف عن حقائق التنزِيل، وعيون الأقاويل في وجوه التأويل): لأبي القاسم الزمخشري (ت: **٥٣٨**)[(٢)].

والكتاب أشهر من أن يُعرَّف به، وهو الكتاب الوحيد الذي وصل إلينا كاملاً متناولاً للقرآن، وشاملاً للأفكار الاعتزالية[(٣)].

والزمخشري صاحبُ سبقٍ في التَنْبِيْهِ على ما شذَّ من الأقوال في التفسير فيما يسمِّيه «بدع التفسير»[(٤)].

وقد خُدِم الكتابُ مِن عِدَّة جهاتٍ فتعقب أحمد ابن المنير الأشعري (ت: **٦٨٣**)[(٥)] اعتزالياتِ الزمخشري التي قال البلقيني (ت: **٨٠٥**)[(٦)] في بعضها: «استخرجت من الكشافِ اعتزالاً بالمناقيش»[(٧)]، وخرَّج الحافظ

---

(١) ينظر: الإجماع في التفسير، لمحمد بن عبدالعزيز الخضيري (١٢٩)، وينظر مثالٌ آخر في (١/٣٦٤، ٤٩٥).

(٢) هو محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي، الملقب بجار الله، كان من رؤوس المعتزلة، ومنظريهم، ولد بزمخشر سنة (٤٦٧)، وكان إماماً في اللغة، والنحو، والأدب.
ينظر: سير أعلام النبلاء (٢٠/١٥١)، طبقات المفسرين، للسيوطي (١٢٠).

(٣) ينظر: التفسير والمفسرون (١/٤٤٣).

(٤) ومنه أخذ الغماري تسمية كتابه، ينظر المبحث الآتي.

(٥) هو ناصر الدين، أحمد بن محمد بن منصور الإسكندري المالكي، له إلمامٌ بالفقه والعربية، والتفسير والقراءات، توفي مسموماً في الإسكندرية.
ينظر: طبقات المفسرين، للداودي (١/٨٩)، شذرات الذهب (٧/ ٥٢٢).

(٦) هو أبو حفص، عمر بن رسلان بن نصير، البلقيني نسبة إلى بلقينة في مصر، مجتهد حافظ للحديث، ولي القضاء، وتوفي بالقاهرة.
شذرات الذهب (٧/٥١)، الأعلام (٥/٤٦).

(٧) ينظر: الإتقان (٤/٢١٣).

ابن حجر (ت: ٨٥٢) أحاديثه[١]، ووضع كثير من العلماء حواشي عليه[٢].

وبحكم اعتزالية مؤلفِه، وتعصُّبِه لعَقِيدتِه، وتوظيفِه قدرته البلاغية لخدمة هذا المذهب الفاسد، يضاف إلى هذا ضعف بضاعته في الحديث[٣] صار كتابُهُ مظِنَّة لبعضِ الأقوالِ الشَّاذَةِ، وتجد في ثنايا البحث - إن شاء الله - أمثلة لذلك.

ثالثاً: التفسير الكبير (مفاتيح الغيب): لفخر الدين، الرازي (ت: ٦٠٦)[٤].

والكتاب على كِبَرِه، وطُوْل نَفَسِ مؤلفه فيه، إلاَّ أنَّ انتقادات العلماء توالت عليه[٥].

قال أبو العباس ابن خَلِّكان (ت: ٦٨١)[٦]: «جمع فيه كلَّ غَرِيْبٍ

---

(١) في كتاب (الكاف الشاف في تخريج أحاديث الكشاف)، وهو مطبوع في ذيل الكشاف.

(٢) من أوسعها وأنفعها حاشية شرف الدين الطيبي (ت: ٧٤٣) في ستة مجلدات سمَّاها «فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريبِ».
ينظر: في حواشي الكشاف «منهج الزمخشري في تفسير القرآن» د. مصطفى الصاوي.

(٣) ينظر: منهاج السنة (٩١/٧).

(٤) هو أبو عبدالله، محمد بن عمر بن الحسين، المعروف بابن الخطيب الشافعي، ولد سنة (٥٤٤) بمدينة الريِّ، رأس في الذكاء، أصولي، مفسر، كان أشعرياً، اشتغل بعلم الكلام، وألف فيه، ثم أعرض عن هذا، وكتب وصيَّته المشهور، توفي بهراة يوم عيد الفطر سنة (٦٠٦).
ينظر: سير أعلام النبلاء (٢١/٥٠٠، ٥٠١)، طبقات الشافعية، للسبكي (٨١/٨ - ٩٦)، لسان الميزان (٤٢٦/٤ - ٤٢٩).

(٥) ألف سراج الدين المغربي السرمساحي المالكي كتاب (المآخذ على مفاتيح الغيب) في مجلدين.
ينظر: الإكسير في علم التفسير (٢٦).

(٦) هو أحمد بن محمد بن إبراهيم بن خلكان البرمكي، الشافعي، كان فاضلاً بارعاً متفنناً، تولى القضاء في الشام مرات.
ينظر: طبقات الشافعية، للسبكي (١٤/٥)، شذرات الذهب (٣٧١/٥).

وغَرِيْبَةٍ!»[١].

وقال الطُّوفِي: (ت: ٧١٦)[٢]: «ولَعَمْرِي كَمْ فيه من زَلَّةٍ وعَيْب!»[٣].

ومن أطرف ما قيلَ فيه ما قاله أبو حَيان (ت: ٧٤٥)[٤]: «جمع الإمام الرازيُّ في تفسيره أشياء كثيرة طويلة، لا حاجة بها في علم التفسير، ولذلك قال بعض العلماء: فيه كلُّ شيء إلا التفسير»[٥].

وقد ذكر غيرُ واحدٍ ممن تَرْجَمَ للرَّازِي: أنَّ الرَّازِي لم يتم تفسيره، واختلفوا في الحدِّ الذي وَصَل إليه!، كما اختلفوا في الذي أكْمَلَه مِن بعده![٦].

---

(١) ينظر: وفيات الأعيان (٢٤٩/٤).

(٢) هو نجم الدين، أبو الربيع، سليمان بن عبدالقوي الطُّوفِي، الصَّرْصَرِي البغدادي، تنقل في طلب العلم، جالس شيخَ الإسلام ابن تيمية، وأفادَ منه، ألف في التفسير والحديث والفقه وأصوله، واللغة، توفي في مدينة الخليل.
ينظر: الدرر الكامنة (٢٤٩/٢)، شذرات الذهب (٣٩/٦).

(٣) ينظر: الإكسير (٢٦).

(٤) هو أثير الدين، محمد بن يوسف الجياني، الأندلسي، تنقل في طلب العلم، صنف في التفسير والقراءات والفقه والنحو والصرف وغيرها، وانتشرت كتبه في حياته، توفي في القاهرة.
ينظر: الدرر الكامنة (٣٠٢/٤)، طبقات المفسرين، للداودي (٢٨٧/٢).

(٥) ينظر: الإتقان (٢١٣/٤).

تنبيه: ورد في كتاب: إلى طه حسين في عيد ميلاده السبعين ـ فصل الرازي «٢٠٦» تعيين البعض بأنه شيخ الإسلام ابن تيمية...!!
نقلاً عن منهج الفخر الرازي. د. محمد إبراهيم (٣٣).

(٦) أهو شمس الدين أحمد بن خليل الخويى (ت: ٦٣٧) أم نجم الدين أحمد بن محمد القمولي (ت: ٧٢٧)؟.
ينظر: وفيات الأعيان (٢٤٨/٤ ـ ٢٥٢)، الدرر الكامنة (٢٠٤/١).

فائدة:

تناول كثيرٌ ممن درس تفسير الرازي مسألة: هل أكمل الرازي تفسيره أو أكمله غيره؟ =

وقد عِيب عليه تسميته بـ(مفاتيح الغيب)[١].

وكذا إيراده الشبه الشديدة، ثم يقصُرُ في حَلِّها، حتى قال بعض المغاربة: يورد الشبه نقداً، ويحلها نسيئة[٢].

والرازي ـ مع إكثاره النقلَ عَنْ رؤوسِ المعتزلَةِ كالجُبَّائي (ت: ٣٠٣)[٣]،

= والمسألة ليس فيها قول فصلٌ، وعمدة من أثبت الكلَّ للرازي، ومن نفى الكلَّ هو الأسلوب في الكتاب وبعض مواضع الإحالات الموهمة فبينما نجد الذهبي في التفسير والمفسرون (٢٩٣/١) يقول: إن القارئ في هذا التفسير لا يكاد يلحظ فيه تفاوتاً في المنهج والمسلك، بل يجري الكتاب من أوله إلى آخره على نمط واحد، وطريقة واحدة...

وقريب من هذا المسلك سلكه صاحب كتاب منهج الفخر الرازي في التفسير (٣٤، ٣٥) د. محمد إبراهيم.

نجد عبدالرحمن المعلمي اليماني (ت: ١٣٨٦) يثبت تفاوتاً بين أسلوب الكتاب، وبما يسميه روح، وأن الكتاب متردد بين أسلوبين، وأحدهما يحاول محاكاة الآخر، وعمد إلى مقارنة بين الأسلوبين والمنهج المتبع فيهما في عدة نقاط كتبها، وانتهى إلى أنَّ القدر الذي من تصنيف الفخر الرازي هو: من أول الكتاب إلى آخر تفسير سورة القصص، ثم من أول تفسير الصَّافات إلى آخر تفسير سورة الأحقاف، ثم تفسير سورة الحديد والمجادلة والحشر، ثم من أول تفسير سورة الملك إلى آخر الكتاب.

قال: وما عدا ذلك فهو من تصنيف أحمد بن خليل الخويي.

ينظر: بحث المعلمي ضمن مجموع رسائل للمعلمي (٩٩ ـ ١٣٤)، تعليق: ماجد الزيادي.

وقد جنح محمد الفاضل ابن عاشور في (التفسير ورجاله) (١٠٠) إلى توفيقٍ بين الأقوال، وأنَّ ما أدخله الخويي في التفسير هو مسودات وأمالي كانت بيد بعض تلاميذ الرازي!!

فقال: «فالكتابُ بروحه هو للرازي كلُّه، وبتحريره هو مِن وضعِه في الأول، ووضعِ تلميذه الخويي في الآخِر».

(١) ينظر: شرح ابن عيسى لنونية ابن القيم (١٩٠/٢).

(٢) ينظر: لسان الميزان (٤٢٧/٤).

(٣) هو أبو علي، محمد بن عبدالوهاب بن سلام، المعتزلي، البصري، كان متوسعاً في العلم، صاحب التصانيف، منها التفسير الكبير، ومتشابه القرآن.

ينظر: سير أعلام النبلاء (١٨٣/١٤)، طبقات المفسرين، للداودي (١٩١/٢).

والكَعْبي (ت: ٣١٩)(١) وأبي مُسْلِم الأصْفَهانِي (ت: ٣٢٢)(٢)، والقاضِي عبدِالجبار (ت: ٤١٥)، والزمخشري (ت: ٥٣٨)، وغيرهم(٣) ـ مُكْثِرٌ مِن الأقوالِ وتشقيقها، وتوسيع الخِلافِ: إمَّا بما لا يُعرف له قائلٌ أصلاً من السَّلف، وإمَّا بالاحتمالات البعيدة المتكلفة(٤).

ومن أمثلة ذلك الأقوال في تعيين المخاطَبِ بقوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٣﴾﴾ [الرحمن: ١٣].

أوْرَدَ الرَّازِي عند هذه الآية سبعةَ احتمالات في المخاطَبِ، وهي:

الأول: أنَّ الآية خطابٌ للإنس والجنِّ، بدليل السياق وغيره.

وعلى هذا قول الجمهور، وحُكِي إجْماعاً(٥).

الثاني: أنَّ الآية خطابٌ للذكر والأنثى.

الثالث: أنَّ التكرار للتأكيدِ كأنَّه قيل: فبأيِّ آلاء ربِّك تكذب، فبأيِّ آلاء ربِّك تكذب.

الرابع: أنَّ التثنية يُرادُ بها العموم، أي: ليس لأحدٍ أن ينكر نِعَمَ الله.

الخامس: أن التثنيةَ باعتبارِ أن التكذيبَ يكون بالقلب، أو اللسان.

السادس: أنَّ التثنيةَ باعتبار أن التكذيبَ يكون بالدَّلائل السَّمْعِية، أو العَقْلية.

---

(١) أبو القاسم، عبدالله بن أحمد بن محمود البلْخي، من نظراء أبي علي الجبائي، له كتاب في التفسير، وكتاب في الرد على الرازي في الفلسفة والإلٰهية.
ينظر: تاريخ بغداد (٩/٣٨٤)، سير أعلام النبلاء (١٤/٣١٣).

(٢) هو أبو سلمة، محمد بن بحر، المعتزلي، عالم بالتفسير وغيره، صنَّف في التفسير (جامع التأويل لمحكم التنزيل).
ينظر: لسان الميزان (٥/٨٩)، طبقات المفسرين، للداودي (٢/١٠٩).

(٣) ينظر: منهج الفخر الرازي (٥٦).

(٤) ينظر: الإجماع في التفسير (١٢٤).

(٥) حكاه الماوردي، وقال: «في قول الجميع». ينظر: النكت والعيون (٥/٤٢٧).

السابع: أنَّ التثنية باعتبار أن التكذيبَ واقعٌ، أو متوقَّعٌ.

وتَلْحَظُ فِي هَذِه الاحْتِمالاتِ طابَع التَقْسِيم المنطَقِي، والتطْوِيلَ الذَّي لا داعِيَ له[١].

رابعاً: (لباب التأويلِ في مَعاني التَنْزِيلِ): لأبي الحسَنِ، عَلِي بن محمد، المعروف بالخازن (ت: ٧٤١)[٢].

تميَّز هذا التفسير بالأخبار التاريخية، والقَصَص الإسرائيلية، التي لا يكادُ يسلمُ كثيرٌ مِنها أمام ميزانِ العلمِ الصحيحِ، والعقلِ السليمِ[٣].

وقد أكثر الخازن النقل عن الثعْلَبي (ت ٤٢٧)[٤] في تفسيره «الكشف والبيان»، من طريق تفسير البغوي (ت: ٥١٦)[٥] قال الخازن في بيان ذلك:

«ولما كان كتاب معالِمُ التنزيلِ - الذي صَنَّفه الشيخ الجليل، والحَبْر النبيل، الإمامُ العامِل، الكامِل، مُحْيي السُّنَّة، قدوةُ الأمَّة، وإمامُ الأئمة، مفتي الفرق، ناصر الحديث، ظهير الدين، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، قدَّس الله روحه، ونوَّر ضريحه - من أجلِّ المصنفات في علم

---

(١) ينظر: تفسير الرازي (٦٦/٢٩)، وينظر كلامُه أيضاً في تفسيرِ أولِ سورةِ المرسلاتِ (٢٦٤/٣٠).

(٢) هو علي بن محمد، لُقِّب بالخازن؛ لأجل قيامه على خزانة الكتب بدمشق، ولد سنة (٦٧٨)، من فقهاء الشافعية، عالم بالتفسير والحديث، توفي في حلب.
ينظر: الدرر الكامنة (١٧١/٣)، طبقات المفسرين، للداودي (٤٢٦/١).

(٣) ينظر: التفسير والمفسرون (٣١١/١).

(٤) هو أبو إسحاق، أحمد بن محمد بن إبراهيم النيسابوري، مفسّر، محدّث، عالم بالعربية، أخذ عنه الواحدي.
ينظر: سير أعلام النبلاء (٤٣٥/١٧)، طبقات المفسرين، للداودي (٦٦/١).

(٥) هو الحسين بن مسعود بن محمد الفراء، شافعي المذهب، وكان صاحب سنة، له مصنفات في التفسير وغيره.
ينظر: سير أعلام النبلاء (٤٣٩/١٩)، طبقات المفسرين، للداودي (١٦١/١).

التفسير وأعلاها وأنبلها وأسناها، جامعاً للصَّحيح من الأقاويل، عارِياً عن الشُّبه والتصحيف والتبديل، مُحَلَّى بالأحاديث النبوية، مُطَرَّزاً بالأحكام الشرعية، مُوَشَّى بالقَصَصِ الغريبة، وأخبار الماضين العَجِيْبَةِ، مُرَصَّعاً بأحْسَن الإشاراتِ مُخَرَّجاً بأوضَحِ العباراتِ، مُفْرَغاً في قالَبِ الجَمالِ، بأفْصَحِ مقالٍ، فرحم الله مُصَنِّفه، وأجْزَل ثوابه، وجَعَلَ الجنَّة مُنْقَلبه ومَآبه.

ولما كانَ هذا الكتابُ كما وَصَفْتُ، أحببتُ أن أنتخبَ مِن غُرَر فوائده، ودُرَرَ فَرائِده، وزواهر نصوصه، وجواهر فصوصه، مختصراً جامِعاً لمعاني التفسيرِ، ولباب التأويل والتعبير»[١].

ولهذا صارَ تفْسِيرُه مظنَّةً للأقوال الشاذةِ من هذه الناحية، فمثلاً:

عند قوله تعالى: ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ ٱلْبَحْرَ فَأَنجَيْنَٰكُمْ وَأَغْرَقْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴿٥٠﴾﴾ [البقرة: ٥٠]

أورد قصة خروج موسى عليه السلام من مصر، وأنَّ فرعون رَفَضَ الخروجَ في طلبهم حتى يصيح الديكُ، وأنه ما صاح في تلك الليلةِ ديكٌ، وأنَّ موسى (لم يخرج حتى أخرج معه يوسف) في صندوقٍ مِن مَرْمَر، ودفنه بالشام ثم سرد تفاصيل في ذلك هي من أخبارِ بني إسرائيل[٢].

وقريبٌ مِن هذا السَّرْد، ما تجدُه في قِصَّةِ أصْحاب الكَهْف، وسَبَبِ خُرِوجِهم، وتعيين أسماء الفتية[٣]، وكذلك قصة ابتلاء أيوب عليه السلام[٤].



(١) ينظر: تفسير الخازن (١/٣).
(٢) ينظر: تفسير الخازن (١/٤٩، ٥٠).
(٣) ينظر: تفسير الخازن (٣/١٨٦ ـ ١٩١).
(٤) ينظر: تفسير الخازن (٣/٢٦٨ ـ ٢٧٣).

المبحث الثاني

أبرز المؤلفات التي عُنيت بنقد الأقوال الشاذة

من مستلزمات البحث العلمي أن يتناول الباحثُ الدراساتِ والأبحاثَ التي سَبقَت بَحْثه فيفيد منها، ليبدَأ مِن حيث انتهى القومُ بما يُسَمَّى بالناحِية (البيلُيوغرافية)[١].

وهذا بحدٍّ ذاته اعترافٌ بإنجاز السَّابقين. وإحالة للطالبين المتزودين.

وعلى الرغم مِن أهمية التمحِيصِ في الأقْوال في التفسير إلا أني لم أقِف على كتابٍ عُني ببيانِ الأقوال الشاذة في التفسير بطريقة تأصيلية نَقْدِيَّة، وغاية ما هنالك تنبيهاتٌ متفرِّقة تجدُها في ثنايا كتب التفسير، وهي على أهمِّيتها، لا تفي بغرض الباحث المتخصص.

وما وقفتُ عليه في هذا المجال هي كِتاباتٌ مُخْتَصَرَةٌ عالَجَت بعضَ جوانبه، وبعضُها يَغْلِبُ عليه طابعُ الجَمْع، ومن ذلك:

١ - **(غرائب التفسيرِ وعجائب التأويل)**، لأبي القاسم، الكِرْمانِيِّ (ت: بعد ٥٠٠)[٢].

---

(١) لفظة (البيلوجرافيا) كلمة يونانية مؤلفة من شِقَّين، يراد بها القوائم الوصفية لمصادر المعلومات في قضيةٍ ما. ينظر: مصادر المعلومات، د. عبداللطيف صوفي (٥٨).

(٢) هو محمود بن حمزة بن نصر، المعروف بتاج القراء، له تصانيف كثيرة، منها: البرهان في متشابه القرآن، ولباب التفسير، والإيجاز في النحو. ينظر: معجم الأدباء (٢٦٨٦/٦)، وغاية النهاية (٢٩١/٢).

طُبع هذا الكتابُ عن عِدَّة نسخ خطِّية، في مجلدين كبيرين، عام (١٤٠٨)، بتحقيق: شمران سركان يونس العجلي.

وفي مقدمة الكتاب أفصَحَ الكِرْماني عن سبب تأليف الكتاب بقوله: «فإن أكثر العلماء والمتعلمين في زماننا يرغبونَ في غَرائِبِ تفسير القرآن، وعَجائِب تأويله، ويميلون إلى المشكلاتِ والمعضِلاتِ في أقاويله، فجمعتُ في كتابِي هذا منها ما أَقَدِّرُ أنَّ فيها مَقْنَعاً لرَغبتِهم، ومكتفىً لطِلْبتهم»[١].

فالحامِلُ على هذا المؤلَّفِ هو رَغْبةُ مَن ذكرَهم مِن أهلِ زمانِهِ[٢].

والكتابُ كما يَصِفُه محقِقُه بقوله: «مؤلفٌ ضَمَّ عِلْماً غزيراً في علوم القرآن المختلِفةِ، يتفقُ مع بعض المؤلفاتِ في تفسير القرآنِ من حيث تناولُه القراءة، والإعرابَ، واللغةَ، والتفسيرَ، ويختلف في اختياره الغريب من الإعرابِ، والتفسيرِ، والقراءةِ واللُّغةِ، إضافةً إلى ذلك، وكذلك اختياره العجيبَ من تأويلِ بعض الآياتِ، فلم يُسبَق بمثلِ هذه السِّمةِ البارزةِ على تأليفه»[٣].

ومع هذا الإطراء من المحقق نجدُ أنَّ صاحبَ كشف الظنون لم يرتضِ الكتاب فيقول: «ضمَّنه أقوالاً هي عجائب عند العوَّام، وغرائبَ عمَّا عُهِدَ عن السلفِ، بل هي أقوالٌ منكرة، لا يحلُّ الاعتقادُ عليها، ولا ذِكْرُها إلا للتَحْذِير»

ثمَّ مثَّل لما استنكره عليه فقال:

مِن ذلك قولُ مَن قال في ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٦]: أنَّه الحُبُّ، والعِشق.

---

(١) ينظر: غرائب التفسير (١/٨٧، ٨٨).
(٢) وبه يتبين أنَّ المؤلِفَ لم يقْصِد بتأليفه التحذيرَ مِن هذه الأقوالِ، خلافاً لما ذكره محقق الكتاب (٦).
(٣) ينظر: مقدمة المحقق (٧، ٨).

ومن ذلك قولهم في ﴿وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ ۝٣﴾ [الفلق: ٣]: أنَّه الذَّكَرُ إذا قام.

وقولهم في ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٥٥]:

معناها: (مَن ذَلَّ)، أي: مِن الذُلِّ، و(ذي) إشارةٌ إلى النَّفْسِ.

و(يشفَ) مِن الشِّفاءِ، جَواب (مَنْ)، و(عُ) أمرٌ مِنْ (الوَعْي)»[١]

وأيّا كان، فالكتابُ يَتَضَمَّنُ بَمْقتضى ما ذَكَرَ أرْبَعةَ أنواعٍ، وهي (غرَيْبٌ، وعَجيب، ومُشْكِل، ومُعْضِلٌ).

ولم يبين فرقاً بين هذه المصطلحاتِ[٢]، ولكنه ذكر في آخر الكتاب في تفسير (الغاسق) السابق نقله، فقال: «وكلُّ ما وصفته بالعجيب ففيه أدنى خللٍ، ونظر»[٣].

والظاهر من هذه العبارة أنَّ العجيبَ أحسنُ حالاً من الغريب، إلاَّ أنه بعد النظر في جملة أقوال ذكرها بعد هذين الوَصْفين (العجيب والغريب) يظهر أنَّ الغريبَ أحسنُ حالاً من العَجيبِ.

فعند تفسير قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ﴾ [البقرة: ١٨٧]

قال: «الغريبُ: قولُ أبي عبيدة[٤]: الخيطُ: اللونُ، وقول

---

(١) كشف الظنون (٤٣٢/١)، الإتقان (٢٠٢/٤).

(٢) ذكر محقق الكتاب أنه بسط القول في مفهوم الغريب والعجيب، وكذا حول منهج الكرماني في الفصلين الثاني والثالث من الدراسة، ولكنه أرجأ طبعهما إلى فرصة أخرى.
وليته لم يُرجئ!!

(٣) ينظر: غرائب التفسير (١٤١٣/٢).

(٤) هو معمر بن المثنى البصري، مولى بني تيم، عالم بالعربية، ومن أكثرِ الناس رواية لها، أول من صنَّف في غريب الحديث، أخذ عنه القاسم بن سلام، وأبو حاتم.
ينظر: تاريخ بغداد (٢٥٢/١٣)، طبقات المفسرين، للداودي (٣٢٦/٢).

المبرد[١]: الخيط: العَلَم.

العجيب: قول حذيفة: الخيطُ الأبيض: ضوء الشمس»[٢].

ومما يُوضِّحُ أنَّ العجيبَ دون الغريبِ ما ذكره عند تفسير قوله تعالى: ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ ۝١﴾ [القمر: ١].

قال: «الغريبُ بل العَجيب: [قول] الحسَن: هذا مما يكونُ في يوم القيامة، كقوله: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ ۝١﴾ [الانشقاق: ١]، وقال: لو انشقَّ لم يبقَ أحَدٌ إلا رآه»[٣].

بقي أن يُقال إنَّه مع إكثارِ الكِرْماني من إيراد الغريب والعجيب، إلا أنه يُسْتَدْرَكُ عليه استغرابه ما ليس بغريب ففي تفسير قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَٰفِرِينَ حَصِيرًا﴾ [الإسراء: ٨].

قال: «الغريبُ [قول] الحسن: هو الذي يفرشُ، ويبسطُ، أي: جعل جهنَّمَ لهم مِهاداً»[٤].

بينما نجد ابن جرير (ت: ٣١٠) ذكر هذا المعنى، وقال: «وهو وجهٌ حسنٌ، وتأويلٌ صحيح»[٥].

---

(١) هو محمد بن يزيد بن عبدالأكبر، أبو العباس، المبرد، النحوي، اللغوي، الأديب، البصري، صاحب كتاب (الكامل في الأدب)، توفي (٢٨٥).
ينظر: تاريخ بغداد (٣/٣٨٠)، إنباه الرواة (٣/٢٤١).

(٢) ينظر: غرائب التفسير (١/٢٠١).

(٣) ينظر: المرجع السابق (٢/١١٦١)، وينظر أيضاً (١/٢٥٤، ٢٥٥، ٣٠٩)، (٢/١٣٩٢، ١٣٩٣).

(٤) ينظر: المرجع السابق (١/٦٢٣).

(٥) ينظر: تفسير ابن جرير (١٥/٤٥) ط. الحلبي.

٢ ـ (بِدَعُ التفاسِير): لعبدالله بن الصِّديق الغُمَاري (ت: **١٤١٣**)[١].

جَمَعَ فيه مؤلفُهُ طائفةً من الأقوالِ الشاذةِ في التفسيرِ مُرَتِّباً إياها حسب سور القرآن، والمؤلف مع كونهِ أشعرياً مُغالياً، كما يتضح هذا من مقدِّمة كتابه إلا أَنَّه اعتمد في جمع مادَتِه على ما ذكره الزمخشري المعتزلي (ت: **٥٣٨**) في كشافه، بل وأخذ تسميةَ الكِتابِ من عِبارته.

قال المؤلف في هذا: «فهذا مُؤَلَّفٌ عَجِيبٌ، ليس له في بابه ضَرِيبٌ، تضمن التنبيه على بعض التفاسيرِ المخطئة، وقد تكونُ أحياناً خاطئةً يجب اجتنابها في فهمِ كلام الله تعالى، والبعد به عن أن تكونَ من جملة معانيه، لنُبُوِّ لفظه عنها، أو مُخالفتها لما تقتضيه القواعِد المأخوذة من الكتابِ والسنَّة، أو نحو ذلك، وسمَّيتُه «بِدَعُ التفاسِير»، وهي عِبارة الزمخشري في كشافه يقولُها حين يَحْكِي بعض تلك التفاسيرِ، وإن كان هو نفسه قد وقعَ في بعضها بسببِ عقيدته الاعتزاليةِ التي كان صُلْباً فيها، متمسكاً بها حَدَّ التعَصُّبِ والاعتسافِ، جَرِيئاً في القولِ بمقتضاها، حتى صَدَرت عنه عِباراتٌ غيرُ لائقةٍ، أو بسببِ غَلْطةٍ في الإعرابِ، أو مخالفتِهِ لسببِ النُّزول، ولم أقْصِد بهذا المؤلَفِ استيعابَ التفاسِيرِ المخطئةِ والخاطِئةِ، فإنَّ ذلك غيرُ متيسرٍ لي الآن، وإنما قَصَدتُ ذِكرَ مُثُلٍ تكونُ نموذَجاً لما لم يَذْكُرْ، وعُنْواناً عليه»[٢].

ومع اعتماده على الزمخشري في كشافه رجع كثيراً إلى الشريف المرتضى (ت: **٤٣٦**)[٣] في أماليه المسماة: «غُرر الفوائدِ ودرر القلائد»،

---

(١) هو عبدالله بن محمد بن الصديق الحسني الغماري، ولد في طنجة من بلاد المغربِ، له اشتغالٌ بالتصوف، نزل مصر، وحصل على عالمية الأزهر، له مؤلفات كثيرة، غالبها مطبوعٌ.
ينظر: إتمام الأعلام، نزار أباظة، ومحمد المالح (١٧٢).

(٢) ينظر: بِدع التفاسير (٥).

(٣) هو علي بن الحسين، أبو طالب، القرشي، الموسوي، ولد سنة (٣٥٥)، له تصانيفُ كثيرةٌ، وكان من الأذكياء، المتبحرين في الكلام والاعتزال، والأدب، والشعر.
ينظر: تاريخ بغداد (١١/٤٠٢)، وفيات الأعيان (٣/٣١٣)، سير أعلام النبلاء (١٧/٥٨٨).

ولم يقتصر على ذلك بل له تعقب لبعض التفاسير العصرية، ومن ذلك ما ذكره عند قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ ﴿١٠٥﴾﴾ [الأنبياء: ١٠٥]، فقال: «معنى الآية: أنَّ الله تعالى كَتَبَ في الكُتُبِ المنَزَّلةِ بعدَ الكتابة في اللوح المحفوظِ: أنَّ أرض الجنةِ يَرِثها عباده الصالحونَ المتَّقونَ، وحكى عنهم قولهم حين دخلوها: ﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ﴾ [الزمر: ٧٤].

ومن بدع التفاسير: قول بعض المعاصرين: إنَّ الأرض، يعني: أرض الدنيا يرثها عبادي الصالحون لعمارتها، والغرض بهذا التأويل تأييد الاستعمار الأوروبي، والحض على عدم مقاومته، حيث إنَّ القرآن أخبرَ بأنَّ لهم وِرَاثةَ أرضِ الدنيا، وهذا إلحادٌ في القرآن، وكذب على الله، وخروجٌ على دينه، وحضٌّ على تركِ فريضة الجهادِ، وإني أبرأ إلى الله من هذا التأويلِ، ومن صاحبه»(١).

وقد قدَّم المؤلفُ لكتابه بمقدمةٍ، قال عنها: «تشتملُ على مسائل هامة» وقد خلَّط المؤلف في هذه المقدمة على قصرِها تخليطاً كثيراً، وذكر بعض آياتِ الصفاتِ كقوله: ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ ﴿٥﴾﴾ [طه: ٥]، وجعلها ممَّا يمتنع حمْلُها على الحقيقةِ، فقال: «فالحقيقة هنا ممتنعةٌ ثم اختلف العلماءُ على مذهبينِ معروفين:

---

(١) ينظر: بدع التفاسير (١٠١)، والمؤلف بصَدَدِ رَدِّ مَن فسَّر (الأرض) بأرضِ الدُّنيا تأييداً للاستعمار.

وإلا فقد قال الله تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ﴾ [النور: ٥٥].

وقال ابن عباس في الآية السابقة: «أخبر سبحانه في التوراة والزبورِ، وسابق علمه قبل أن تكونَ السموات والأرض، أن يورثَ أمةَ محمد الأرض، ويدخلهم الجنَّة، وهم الصالحون».

ينظر: تفسير ابن جرير (١٠٤/١٧) ط. البابي، تفسير ابن كثير (٣٨٤/٥) تحقيق: السلامة.

تفويض المعنى المراد منها إلى الله تعالى، وهو مذهبُ السَّلَفِ، أو تأويلها بمعانٍ مجازيةٍ معروفةٍ في لغة العربِ، وهو مذهب الخلفِ، إلاَّ أنَّ قليلاً من جَهلةِ المجسِّمةِ حملوها على حقيقتها»[١].

ثم شرع بعد ذلك في مادة الكتاب، مستوعِباً أكثرَ سُوَرِ القرآنِ، ثم خَتَم كتابه بخاتمة (تشتملُ على نُبذَةٍ جامِعة عن التفاسِير المشهورَة)، تكلَّم من خِلالها على اثنين وثلاثين تفسيراً، ابتدأها بتفسير الطبري (ت: ٣١٠)، وختمها بتفسير القاسمي (ت: ١٣٣٢).

وقد امتاز كتابُه بِبَعْضِ المناقَشاتِ والتَّعَقب لبعضِ الأقوالِ التي أوْرَدَها خاصَةً ما يتعلقُ منها بخدمَةِ مَذْهَبِ المعتزلة[٢].

ومن أمثلةِ ذلك ما ذَكَره في أوَّلِ مَوضِع في الكتاب فقال:

«قوله تعالى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ [البقرة: ٧].

ذكر الزمخشري في هذه الآية وجوهاً من التأويل، تتضمَّن جميعُها نفيَ إسناد الختم إلى الله حقيقةً، وإنما هو على سَبيل التمثيلِ أو المجازِ، وأنَّ الخاتِمَ في الحقيقة هو الشيطانُ أو الكافرُ، وليس للَّهِ تعالى فِعْلٌ في تَجافِي قلوبِهم عَن الحقِّ، ونَبوهاً عن قبولِهِ، وهو تفسير اعتزالي، فيه اعتسافٌ، وانحرافٌ عن مدلولِ اللفظ، وأدلة الكتابِ والسنَّةِ متضافِرَةٌ على إسنادِ الخَتْم والطَبْعِ إلى الله تعالى، والأصْلُ في الإسنادِ الحقيقةِ، غرضُنا أن نقولَ: تفسيره هذا من بِدعِ التفاسيرِ، لأنَّه تغييرٌ لمعنى الآية، وعُدُولٌ عمَّا يَقْتَضِيه ظاهرُها لتتمشَّى مع مَذْهَبِه وعقيدَتِه»[٣].

٣ ـ الاتِّجاهاتُ المنْحَرِفَةُ في تَفْسير القرآن الكريم (دوافِعها ودفْعُها)، د. محمد حسين الذَّهبي (ت: ١٣٩٧)[٤].

هذا الكتاب هو أحسنُ مِن السابِقَيْنِ مِن حيثُ محاولةُ مُؤلِفه تأصيلَ

---

(١) ينظر: بدع التفاسير (١١، ١٢).

(٢) ينظر: المرجع السابق (٤٥، ٤٩، ٦٣، ٧٨).

(٣) ينظر: بدع التفاسير (١٦).

(٤) محمد السيد حسين الذهبي، باحث مفسر، من كبار علماء الأزهر، توفي مقتولاً، من مؤلفاته «التفسير والمفسرون» ينظر: إتمام الأعلام (٢٣١).

المسْألة حيث يقول: «وقد رأيتُ أن أتتبعَ هذه الانحرافاتِ في كتب التفسيرِ على اختلافِ عُصُورِها، وتباينِ مذاهبها واتجاهاتها، ثم أجمعُ من هذه الأفكارِ المنْحرفةِ، والتأويلاتِ المحُرِّفة لكتابِ الله مُثُلاً عِدَّةً، أرْجِعُها إلى أسْبابِها ودوافِعِها التي دفعت بقائليها إلى أن يُسَوِّدوا بها صحائفَ تفاسيرِهم، ثمَّ أدْفَع هذه الأباطِيلَ، وأُزَيِّفُ هذه السَّخافاتِ والأضاليل...»[١].

وقد رتَّب كتابَه على مقدِّمةٍ وتسعةِ مقالاتٍ، أشار من خلالها إلى الاتجاه المنحرف في التفسير عند الأخباريين والقصاص، وكيف حصل توسعهم في الإسرائيليات؟

ومَثَّل لهؤلاء بأبي إسحاق الثعلبي (ت: ٤٢٧) في كتابه «الكشف والبيان»، وأبي الحسن الشيحي المعروف بالخازن (ت: ٧٤١) في كتابه «لباب التأويل في معاني التنْزيل».

ثم الاتجاه المنحرف لبعضِ أصحابِ المذاهبِ النحوية، ومثَّل لهؤلاء بالزمخشري (ت: ٥٣٨) في بعض المواضع من كشافه، وابن عطية (ت: ٥٤٦)[٢].

ثم الاتجاه المنحرف في تفاسير المعتزلة والشيعة، ثم الخوارج والصوفية، ثم نهاية المطاف مع أصحاب التفسير العلمي، ومع مُدَّعي التجْدِيد من المحدثين.

ومن أمثلةِ ما ناقَشَ فيه المعتزلَةَ ما أورده بقوله:

«ومن أمثلة الاتجاه المنحرف للمعتزلة في التفسير - أيضاً - ما ذهب إليه القاضي عبدالجبار في كتابه: تنْزيه القرآن عن المطاعن (١٤٠) عندما عرض لقوله تعالى في الآية: ١٧٨ من سورة الأعراف: ﴿مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ

---

(١) ينظر: الاتجاهات المنحرفة (٨).

(٢) هو أبو محمد، عبدالحق بن غالب بن عبدالرحمن بن عطية الغرناطي، كان فقيهاً، عالماً بالتفسير والأحكام، ألف تفسيره المسمى: «المحرر الوجيز» فأحسن فيه، وأبدع ينظر: سير أعلام النبلاء (٥٨٧/١٩)، طبقات المفسرين، للداودي (٢٦٥/١).

﴿ٱلْمُهْتَدِىٓ ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿١٧٨﴾﴾ فيقول: ما نصُّه: «وربَّما قيل: في قوله تعالى: ﴿مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِىٓ ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿١٧٨﴾﴾ أليس ذلك يدُلُّ على أنَّه يَخْلقُ الهدى والضلال؟

وجوابنا: أنَّ المرادَ: «من يهدِ الله إلى الجنَّة والثوابِ فهو المهتدي في الدنيا، ومن يضلل عن الثوابِ إلى العقابِ فأولئك هم الخاسرون في الدنيا، وسبيل ذلك أن يكونَ بعثاً من الله تعالى على الطاعة، وكذلك قوله تعالى: ﴿مَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَا هَادِىَ لَهُۥ﴾ [الأعراف: ١٧٨]. المراد من يضلله عن الثوابِ في الآخرةِ فلا هادي له إليه، وإن كنَّا أزحنا العلةَ، وسهَّلنا السبيل إلى الطاعةِ»

وليس من شكٍّ في أنَّ القاضي عبدالجبار، ما دفعه إلى هذا الاتجاه المنحرف في تأويل الآيةِ إلا أنَّه اعتقد كبقية المعتزلةِ أنَّ الله تعالى لا يخلقُ الهدى ولا الضلال، وأنَّهما من جُملةِ مخلوقاتِ العبادِ، وهذا بلا ريبٍ اعتقادٌ فاسدٌ، يدفعه قول الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢].

على أنَّ التأويلَ الذي تأوله القاضي عبدالجبارِ على ما فيه من تكلفٍ ظاهرٍ تأويلٌ منكوسٌ، حيث جعل الهدايةَ إلى الثوابِ في الآخرةِ، وسيلةَ الهدايةِ إلى الطاعةِ في الدنيا، وجعل الإضلال عن الثوابِ في الآخرةِ وسيلة إلى الخسرانِ في الدنيا، والترتيب الطبيعي عكس ذلك.

ولا أريْدُ أن استقْصِيَ ما للمُعْتَزِلة مِن تأويلاتٍ منحرفةٍ، ويكفي من يريدُ الاطلاعَ على الكثيرِ في ذلك، أن يقرأ كشافَ الزمخشري، وتنْزيه القرآنِ عن المطاعنِ للقاضي عبدالجبارِ، وغيرهما من تفاسير المعتزلة، ليقفَ على ما لهم من تأويلاتٍ يجب أن ينَزَّه عنها كتابُ الله عزَّ وجلَّ»[1][2].

---

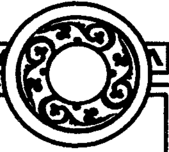
(١) ينظر: الاتجاهات المنحرفة (٥١، ٥٢).

(٢) تنبيه: ختم الدكتور: محمد الذهبي كتابه السابق بقوله: «وبعد ولهذا الكتاب قصة»=

....

= وذكر فيها أنَّ الدكتور: رمزي نعنانة أَلَّف كتاباً بعنوان «بدع التفاسير في الماضي والحاضر» قد انتحل مادته من كتابه «الاتجاهات المنحرفة» والذي أصل مادته هو من كتابه الآخر «التفسير والمفسِّرون».

قلت: وقد وقفت على كتاب الدكتور: رمزي نعناعة، والتشابه الكبير، بل والتطابق واضح مع كتاب «الاتجاهات» للدكتور الذهبي؛ ولذا أعرضت عن ذكره في هذه الدراسة!!.



المبحث الثالث

أبْرَزُ عِباراتِ المفَسرِّين في بيانِ الأقوالِ الشاذَةِ

تنوعَت عباراتُ المفسرِين ـ رحمهم الله ـ في بيانِ ضَعيفِ الأقْوَالِ، وشاذِّها، وهي مع تَنَوُّعها، متفاوتَةٌ في شِدَّتِها، يَحْكُمُها درجةُ القَولِ، ومَدَى البُعْدِ الذي نأى به.

والجامِعُ في هذه العباراتِ أنَّ الحامِل لأصْحابِها هو الذَوْدُ عن كتابِ الله، والذَبُّ أنْ يُلْصَقَ به ما لا يليق به؛ فلا غَرْوَ أن تشتدَّ عبارَةٌ على قولٍ ركبَ صاحِبُه شَطَطاً، فلِعِظَم ما قال اشتدَّ القَولُ عليه، ففي قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠].

قال أبو عبيدة (ت: ٢١٠): «معناه: وقلنا للملائكةِ، و(إذ): من حروف الزوائد»[١].

فَتَعَقَّبَه أبو إسحاق الزجاج (ت: ٣١١)[٢] بقوله: «قال أبو عبيدة و(إذ) هٰهنا زائدة، وهذا إقدامٌ من أبي عُبَيْدَة؛ لأنَّ القرآنَ لا ينبغي أن يَتَكَلَّم فيه

(١) ينظر: مجاز القرآن (١/٣٦، ٣٧).

(٢) هو إبراهيم بن السَّريِّ بن سهل، الزجَّاج نسبة إلى خَرْط الزجاج، من أهل الفضل والدِّين، حسن الاعتقاد، لازم المبرد، صنف في علوم القرآن، واللغة، توفي ببغداد. ينظر: تاريخ بغداد (٦/٨٩)، طبقات المفسرين، للداودي (١/٩).

إلا بغايةٍ تَجْري إلى الحقِّ»[١].

ولا تكادُ تَجِدُ مِنْ بَين المفسرِينَ مَن سارَ على عِبارَةٍ واحِدَةٍ التزمها أكثر من غيرها في نقده للأقوال إلا ما تجده في عبارة صاحب الكشاف الزمخشري (ت: ٥٣٨) حيث أكثر من قوله: «ومن بدع التفاسير».

وليس الغرضُ هنا بيانَ صِحَّة ما وصفه بأنه من بدع التفاسير من عدمه، لاسيما والجانب العَقَدِي الاعتزالي عند الزمخشري سوف يحكم المسألة.

ومن أمثلة ذلك قوله:

قال تعالى: ﴿قَالَتْ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ﴾ [آل عمران: ٤٧].

«ومن بدعِ التفاسيرِ: أنَّ قولها: (ربِّ) نداءٌ لجبريل عليه السلام، بمعنى: يا سيدي»[٢].

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ﴾ [الإسراء: ٧١].

قال: «ومن بدعِ التفاسير: أنَّ الإمام جمعُ (أمٍّ)، وأنَّ الناس يدعون يوم القيامةِ بأمَّهاتهم، وأنَّ الحكمة في الدعاءِ بالأمهاتِ دون الآباءِ رعايةَ حقِّ عيسى ﷺ، وإظهار شرفِ الحسن والحسين، وأن لا يَفْتضحَ أولادُ الزنا، وليت شعري! أيهما أبدعُ أصِحَّةُ لفظِه، أم بهاءُ حكمته؟»[٣].

وعلى عكس الزمخشري تماماً نجد ابن عَطِية (ت: ٥٤٦) مع عنايتِهِ ببيانِ الأقوالِ، والتَمْحِيص فيها، قد تنوعَت عِبارَاتُه الاستدراكِيَّةُ على الأقْوالِ التي يستدْرِكُها، بما يمكنِ أنْ أقولَ: إنه قد تفنن فيها، ومن عباراته:

---

(١) ينظر: معاني القرآن، للزجاج (١٠٨/١)، والنص عند ابن عطية (اجتراء) بدل (إقدام). ينظر: المحرر الوجيز (١١٦/١).
(٢) ينظر: الكشاف (٤٣١/١).
(٣) ينظر: الكشاف (٤٥٩/٢)، وفي ثنايا البحث ـ إن شاء الله ـ مزيدُ أمْثلة.

- «بعيدٌ مُغيِّرٌ نَمَطَ الكَلامِ»[١].
- «وفي هذا ذَهابٌ بِرونَق المعْنى»[٢].
- «وهذا قولٌ متداعٍ»[٣].
- «وهذا القولُ ضعيفٌ قليل التمكنِ»[٤].
- «وهذا قولٌ ضعيفٌ من معناه منكور»[٥].
- «وهذا تعسفٌ»[٦].

ومثل هذه العباراتِ لا تجدها عند الحافِظَين ابن جرير (ت: ٣١٠)، وابن كثيرٍ (ت: ٧٧٤) حيث التزما غالباً وصف القول بالغرابة، والنكارة، والشذوذ، ونحوها، ويظهر أنَّ الصِّبْغَة الحَدِيثية لها تأثيرُها في ذلك، فمثلاً:

في قوله تعالى: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱبْنَىْ ءَادَمَ بِٱلْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا﴾ [المائدة: ٢٧].

قال الحسن (ت: ١١٠): «ابنا آدمَ ليسا لصُلْبِه، ولم تكن القرابينُ إلا في بني إسرائيل».

قال ابن كثير: «وهذا غريبٌ جداً»[٧].

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز (١/٢٦٢).
(٢) ينظر: المحرر الوجيز (١/٣٥٧).
(٣) ينظر: المحرر الوجيز (١/٣١١).
(٤) ينظر: المرجع السابق (٣/١٨٩).
(٥) ينظر: المرجع السابق (٣/٢٣٩).
(٦) ينظر: المرجع السابق (١/١٣٨).
(٧) ينظر: تفسير ابن كثير (٣/٩١)، وينظر: (٨/٢٢٢)، وينظر تفسير ابن جرير (٤/٤٢)، (٢/٤٦٨).

وفي تفسيرِ الآلوسِي (ت: ١٢٧٠)[1] تستوقِفُكَ عباراتُ استدراك لا تخلو من الطُرْفَةِ، وأخْرى لا تخلو مِن الشِّدَةِ فعند قوله تعالى: ﴿بَل لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٨٨].

أشار إلى قول الواقدي (ت: ٢٠٧)[2]: إن القلة تقتضي العدمَ، أي: لا قليلاً ولا كثيراً.

ثم ردَّ هذا، إلى أن قال: «ويمكن أن يُقالَ: إنَّ ذلك على طَرِيقِ الكِنايَةِ؛ فإنَّ قلَّةَ الشيء تستتبعُ عدمَهُ في أكثرِ الأوقاتِ، لا على أنَّ لفظَ القِلَّةِ مُسْتَعْمَلٌ بمعنى العَدَمِ، فإنَّه هنا قَوْلٌ بارِدٌ جِدّاً، ولو أوْقَدَ عليه الوَاقِدِيُّ ألفَ سنةٍ»[3].



(١) هو أبو الثناء، محمود بن عبدالله بن محمود الحسيني، الآلوسي، شيخ علماء العراق في عصره، مفسر، محدث، أديب، لغوي، ولد ببغداد عام ١٢١٧هـ.
ينظر: مقدمة (روح المعاني)، معجم المفسرين (٦٦٥/٢).

(٢) هو محمد بن عمر بن واقد الأسلمي، القاضي، صاحب التصانيف والمغازي، قال الذهبي: أحد أوعية العلم على ضعفه المتفق عليه.
ينظر: تاريخ بغداد (٣/٣)، سير أعلام النبلاء (٤٥٤/٩).

(٣) ينظر: روح المعاني (٣١٩/١)، ومما شدَّد فيه الآلوسي ـ عفا الله عنه ـ ما قاله في ردِّ قول الحسن البصري ـ رحمه الله ـ: (ولا يحسن نقله هنا) عندَ تفسيرِ قوله تعالى في امرأة نوح ولوط ـ عليهما السلام ـ: ﴿فَخَانَتَاهُمَا﴾ [التحريم: ١٠] قال الحسن: «خانتاهما بالكفرِ والزنا وغيره» ينظر: روح المعاني (١٦٢/٢٨).



المبحث الرابع

العلاقة بين الرأي المرجُوحِ في التفسير والرأيّ الشَّاذِ

لدينا في كلِّ مسألةٍ خلافية راجحٌ ومَرْجوحٌ إذ يتعذَّرُ تصويبُ قولين في مسألةٍ ما، وإلا لم يَكن هناكَ خِلافٌ حَقيقي فِيها، وإنَّما هو خِلافٌ مَرَدُّه تَنَوُّعُ عبارةٍ، أو تقريبُ معنى، أو تَمْثِيل(١).

والراجح والمرجوحُ إنَّما يتبيَّنا بعدَ الترجيح، الذي هو: تقوية أحد الطرفين على الآخر(٢).

فالمرْجُوحُ يقابلُ بالراجح، والشاذُ يُقابَلُ بالمقْبُولِ، وإن كان مرجوحاً، فهو مَقبولٌ، أي: غيرُ مَرْدُودٍ، كما يُرَدُّ الشَّاذُ المطَّرَح.

ففي قوله تعالى: ﴿لَوْلَا يَنْهَىٰهُمُ ٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ عَن قَوْلِهِمُ ٱلْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ ٱلسُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ ۝٦٣﴾ [المائدة: ٦٣].

قال ابن جرير (ت: ٣١٠): «الربَّانيون: جمعُ ربَّاني، وهم العلماءُ الحكماءُ، البُصَراءُ بسياسة الناس، وتدبيرِ أمورِهم، والقيامِ بمصالحهم»(٣).

---

(١) ينظر: مقدمة شيخ الإسلام (٣٨، وما بعدها).

(٢) ينظر: المحصول (٥/٥٢٩)، شرح الكوكب المنير (٤/٦١٦).

(٣) ينظر: تفسير ابن جرير (٦/٢٤٩).

قال مجاهد (ت: ١٠٤)[١]: «وهم فوق الأحْبارِ»[٢].

و أصلُ المادةِ إمَّا مِنْ التَرْبيةِ، ويقالُ: «الربَّاني الذي يُرَبِّي الناسَ بصغارِ العلمِ، قبل كباره»[٣].

وإمَّا نسبة إلى (الربِّ)، أي: عنده العلمُ به، وبدينه، وزيدت النونُ للمبالغة[٤].

وفي معنى (الرَّبانيون) قولان آخران:

قال عبدالرحمن بن زيد (ت: ١٨٢)[٥]: «الرَّبَّانيُّون: الوُلاة»[٦].

وقال الحسن (ت: ١١٠): «الرَّبَّانيُّ: عالمُ الإنجيلِ»[٧].

أمَّا القول الأول: فلعلَّ وجْهَهُ أن يُجْمَعَ في الآيةِ بينَ رَادِعِ السُّلطانِ، ورَادِعِ الإيمانِ في قوله: (الأحْبار)؛ ولكنَّ القولَ مَرجُوحٌ؛ لأنَّ اشتقاقَ الكَلِمَةِ لا يُساعِدُه

وأمَّا قولُ الحسن: فهو خُروجٌ بالآية عن سياقِها؛ فالآيةُ في اليهودِ[٨].

ولذا قال عنه ابن عطية (ت: ٥٤٦): «شاذٌ بعيدٌ»[٩].

---

(١) أبو الحجاج المكي، مجاهد بن جَبْر، المقرئ، المفسر، ولد في خلافة عمر بن الخطاب، وأخذ التفسير عن ابن عباس، توفي بمكة، وهو ساجد، وله ثلاث وثمانون سنة.
ينظر: تذكرة الحفاظ (٩٢/١)، طبقات المفسرين، للداودي (٣٠٥/٢).

(٢) ينظر: المرجع السابق (٢٥٠/٦).

(٣) ينظر: صحيح البخاري (١٦٠/١ مع الفتح).

(٤) ينظر: المفردات (١٨٤).

(٥) هو عبدالرحمن بن زيد بن أسلم العدوي، مولاهم، المدني، روى عن أبيه، ضعفوه، له التفسير والناسخ والمنسوخ.
ينظر: طبقات المفسرين، للداودي (٢٧١/١)، ميزان الاعتدال (٥٦٤/٢).

(٦) ينظر: تفسير ابن جرير (٢٥١/٦).

(٧) ينظر: المحرر الوجيز (٢١٤/٢).

(٨) ينظر: روح المعاني (١٧٩/٦).

(٩) ينظر: المحرر الوجيز (٢١٤/٢) ينظر قريب المثال السابق في المحرر الوجيز (٢٩٨/١).

وإذا تعددت الأقوال في مسألة ما فالغالب أن يكونَ من بينها شاذ أو مرجوح.

ففي تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِندَ ٱلْبَيْتِ إِلَّا مُكَآءً وَتَصْدِيَةً﴾ [الأنفال: ٣٥].

ذكر الماوردي (ت: ٤٥٠) خمسة أقوالٍ في معنى (تَصْدِيَة).

الأول: أنَّه التصفيق، ونسبه إلى ابن عباس، وغيره.

الثاني: أنه الصَّد عن البيتِ الحرامِ، ونسبه إلى سعيد بن جبير، وابن زيد.

الثالث: أن يتصدى بعضهم لبعض ليفعل مثلَ فعله، ويصفِرَ له إن غفل عنه، قاله بعض المتأخرين.

الرابع: أنه الضَّجيج، قاله أبو عبيدة.

الخامس: أنه الصَّدى الذي يُجِيبُ الصَّائحَ، فيردُّ عليه مثلَ قولِه، قاله ابنُ بحر[(١)].

والوجه الثاني مردودٌ عند ابن جرير (ت: ٣١٠) حيث قال عنه: «قولٌ، لا وجه له»[(٢)].

ويبقى القولُ الأوَّلُ هو الراجحُ في معنى الآية؛ لأنه الواردُ عن السلف، وما عداه من الأقوال الثلاثة مرجوحاً.

(١) ينظر: النكت والعيون (٣١٥/٢).

(٢) ينظر: تفسير ابن جرير (٥٢٧/١٣)، روح المعاني (٢٠٣/٩).

الباب الثاني
أسباب الأقوال الشاذة في التفسير

الفصل الأول: أسباب الشذوذ المتعلقة بترك طرق التفسير المعتبرة:

المبحث الأول: الغفلة عمَّا ورد تفسيره في القرآن نفسه.

المبحث الثاني: الغفلة عمَّا ورد تفسيره في السنَّة الثابتة.

المبحث الثالث: اعتماد أحاديث ضعيفة في تفسير الآية.

الفصل الثاني: أسباب الشذوذ المتعلقة بالنظم القرآني:

المبحث الأول: تفسير القرآن بمجرد اللغة.

المبحث الثاني: غلبة العجمة على المفسر.

المبحث الثالث: حمل الآية على القليل من لغة العرب دون ما ظهر وفصح..

المبحث الرابع: تقدير ما لا تحتاجه الآية.

المبحث الخامس: عدم التقدير فيما يتطلب السياق تقديره.

المبحث السادس: التأويل وحمل الآية على المجاز.

المبحث السابع: اعتقاد التقديم والتأخير دون حاجة.

المبحث الثامن: التوسع في ذكر المعرَّب في القرآن.

المبحث التاسع: عدم مراعاة أصل الكلمة وتصاريفها.

الفصل الثالث: أسباب الشذوذ المتعلقة بأسباب النُّزول:

المبحث الأول: إغفال سبب نزول الآية.

المبحث الثاني: ضعف سبب النُّزول رواية.

المبحث الثالث: ضعف سبب النُّزول دراية.

الفصل الرابع: التعصُّب العقدِي والمذهَبي:

المبحث الأول: التعصُّب العَقدي.

المبحث الثاني: التعصُّب المذهَبي الفِقهي.

الفصل الخامس: الأسباب المتعلقة بالإخلال بالقواعد الأصولية العامة:

المبحث الأول: حمل العام على الخاص من غير دليل.

المبحث الثاني: تقييد ما أطلقه القرآن من غير دليل.

المبحث الثالث: التَّوسُّع في النسخ، وعدمُ التَّنبه لاصطلاحِ السلفِ في ذلك.

المبحث الرابع: مخالفة الإجماع.

الفصل السَّادس: الأسبابُ المتعلقةُ بالقرائن:

المبحث الأول: الغفلة عن السياق.

المبحث الثاني: إخراج الآية عن نظائرها.

المبحث الثالث: توهم أنَّ آية نظير آية أخرى.

المبحث الرابع: الوقوف مع الظاهر وعدم ملاحظة مقصد الشارع.

المبحث الخامس: اعتبار قيد في الآية دلَّ الدليل على إلغائه.

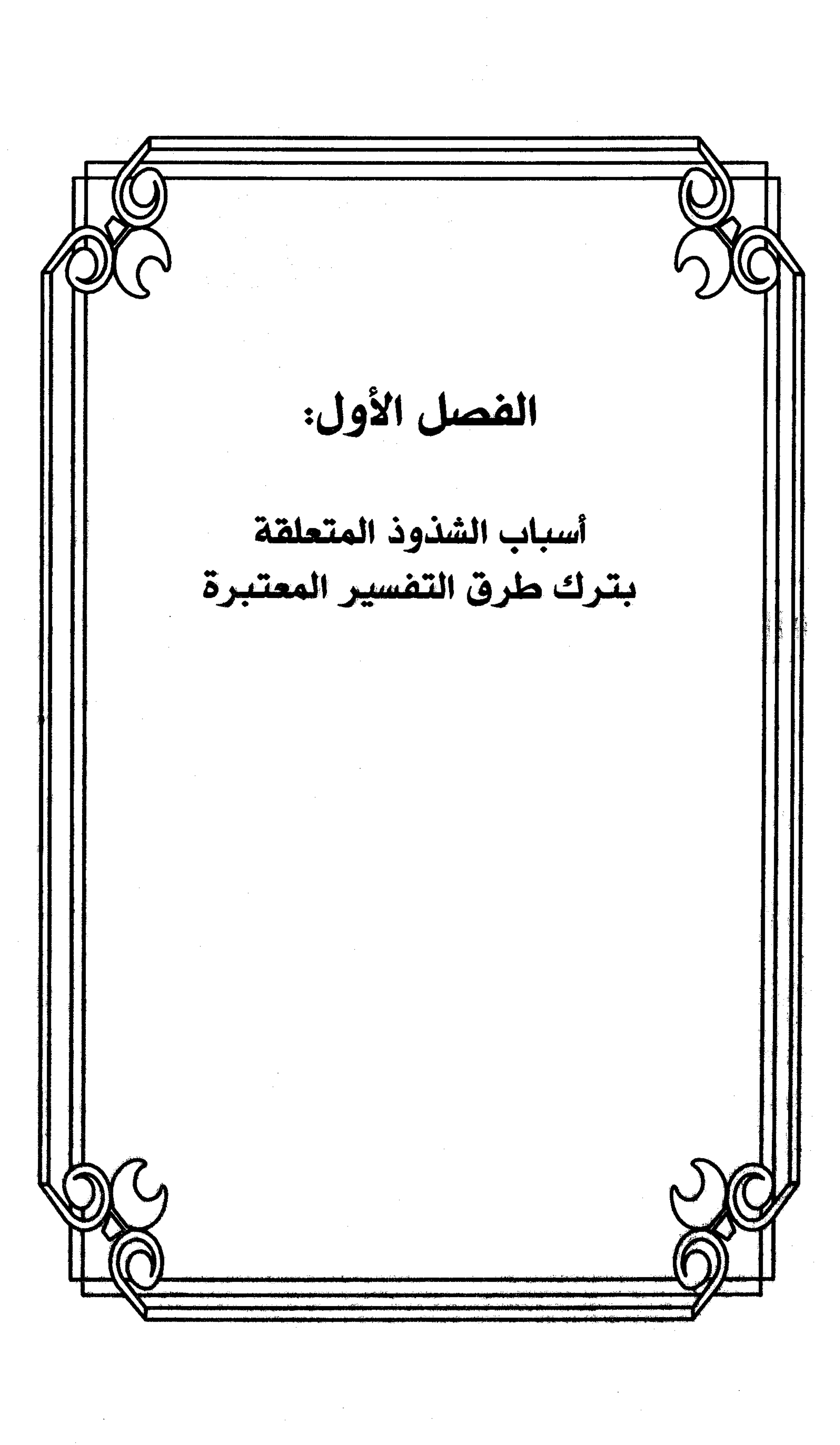
الفصل السابع: الاهتمام بالمسائل المغفلة وغير الممكنة:

المبحث الأول: تعيين المبهمات.

المبحث الثاني: تعيين المستثنيات.

المبحث الثالث: الخوض في الغيبيات.

المبحث الرابع: التوسُّع في الإسرائيليات.



الفصل الأول:

أسباب الشذوذ المتعلقة
بترك طرق التفسير المعتبرة



المبحث الأول

الغفلة عما ورد تفسيره في القرآن نفسه

اتفق العلماءُ على أنَّ أشرفَ الطرقِ وأصَحَّها في تفسيرِ القرآنِ هي تفسير القرآن بالقرآن، إذ لا أحدَ أعلم بمعنى كلام الله جلَّ وعلا من الله جلَّ وعلا، فما أُجْمِل في مَكانٍ فإنَّه قد فسِّر في موضعٍ آخر، وما اختصر في مكانٍ فقَد بُسِطَ في مَكان آخر[١].

سُئل أحمد بن يحيى (ت: ٢٩١)[٢]: عن (الهلوع) في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ۝١٩﴾ [المعارج: ١٩].

فقال: «قد فسَّره الله فلا تفسير أبين من تفسيره وهو قوله: ﴿إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ۝٢٠ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا ۝٢١﴾ [المعارج: ٢٠، ٢١]»[٣].

وتَفْسِيرُ القُرآنِ بالقُرآنِ طريقةٌ نبويةٌ سارَ عليها النَّبي ﷺ[٤]، وسارَ

---

(١) ينظر: مقدمة في أصول التفسير (٩٣)، أضواء البيان (١/٥).

(٢) هو أحمد بن يحيى، أبو العباس، المعروف بـ(ثعلب)، النحوي، اللغوي، الكوفي، كان عالماً بالغريب، فاق أهل عصره.
ينظر: بغية الوعاة (١/٢٩٦)، إنباه الرواة (١/١٧٣).

(٣) ينظر: تفسير ابن جزي (٢/١٤٧).

(٤) من ذلك ما رواه البخاري (٨/٥١٣ مع الفتح) عن عبدالله بنِ مسعود ؓ قال: لما نزلت: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢] شقَّ ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ، وقالوا: أيُّنا لم يلبس إيمانه بظلم؟ =

عليها الصَّحابةُ ـ رضي الله عنهم ـ، ومن بعدهم التابعون، وخَصَّها بعضُ المفسرين بالتأليفِ[(١)].

ومرادي بهذا المبحث أن يقال في آيةٍ تفسير خلاف ما دلَّ عليه القرآن نفسه، سواءٌ في السياق بعدها أو في موضع آخر كما يتبين في الأمثلة ـ إن شاء الله ـ أمَّا الأقوالُ التي قيلت في أمرٍ ما، وهي خلافُ ما دلَّ عليه القرآن فهي أوهام لأصحابها، ولا يعني بالضرورة أنهم قالوها تفسيراً لآية[(٢)].

المثال الأول: قال تعالى: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنضُودٍ﴾ [هود: ٨٢].

أورد بعضُ المفسرين في معنى (سِجِّيل) أقوالاً:

قال عبدالرحمن بن زيد (ت: ١٨٢): «السِّجِّيل: السماء الدنيا»[(٣)].

وقالت فِرقة: هو مأخوذ من لفظ: (السِّجْل) إذا أرسِل الشيء، كما يُرسَل السَّجل.

وقالت فِرقة: هو مأخوذٌ من لفظ: (السِّجْل)، أي: هي من أمرٍ كتب عليهم.

= قال رسول الله ﷺ: **«إنه ليس بذاك، ألا تسمعُ إلى قولِ لقمان لابنه** ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣]».

(١) من ذلك ما صنعه الشنقيطي (ت: ١٣٩٣) في تفسيره المسمى (أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن). وفي مقدمة تفسيره هذا أورد طائفة من أنواع تفسير القرآن بالقرآن (١/٧ ـ ٣٠).

(٢) من ذلك ما رواه ابن جرير (١/٥٥١) عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه في تفسير قوله تعالى ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ﴾ [البقرة: ١٢٧] أنَّ الذي بنى البيتَ هو إبراهيم ﷺ وحده وإسماعيل يومئذٍ طفلٌ صغيرٌ. قال في روح المعاني (١/٣٨٤): «والصحيح أنَّ الأثر غير صحيح».
ومن ذلك قول عكرمة وغيره إن ليلة القدر هي ليلة النصف من شعبان.
قال في أضواء البيان (٧/٣١٩): «لا شكَّ في أنها دعوى باطلة لمخالفتها لنص القرآن الصريح».

(٣) ينظر: تفسير ابن جرير (١٢/٩٤).

وقالت فرقة: (من سجِّيل): من جهنم[١].

قلت: وهذه الأقوال وإن استقامت لغة من حيث مادة (سَجَلَ) لكنها مُغْفِلَة لما فَسَّره القرآنُ نفسُهُ، فإنَّ الله فسَّر هذا السِّجيل في مقام آخر بقوله ﴿حِجَارَةً مِّن طِينٍ﴾ [الذاريات: ٣٣].

قال الألوسي (١٢٥٠): «والسِّجِّيل: الطين المتحجِّر؛ لقوله تعالى: ﴿حِجَارَةً مِّن طِينٍ﴾، والقرآن يُفَسِّر بعضه بعضاً، ويتعين إرجاعُ بعضِه لبعضٍ في قصَّةٍ واحدة»[٢].

والقولُ بأنَّ السِّجِّيلَ هو الحِجارةُ مِن الطِّين، هو قَول ابن عبَّاسٍ رضي الله عنه (ت: ٦٨)، ومجاهد (ت: ١٠٤)، وسعيد بن جبير (ت: ٩٤)[٣]، وعكرمة (ت: ١٠٥)[٤]، والسُّدِّي (ت: ١٢٧)[٥] وغيرهم ـ رحمهم الله ـ[٦].

وذكره ابن كثير (ت: ٧٧٤) واقتصر عليه[٧].

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز (١٩٧/٣).
(٢) ينظر: روح المعاني (١١٣/١٢).
(٣) هو أبو عبدالله، سعيد بن جبير بن هشام، الأسَدِي بالولاء الكوفي، من سادات التابعين، علماً، وفضلاً، وصدقاً، وعبادة، أخذ التفسير عن ابن عباس وغيره، قتله الحجاج.
سير أعلام النبلاء (٣٢١/٤)، طبقات المفسرين، للداودي (١٨٨/١).
(٤) هو عكرمة بن عبدالله البربري، مولى ابنِ عباس، وتلميذه، الحافِظ، المفسر، حدَّث عن جملة من الصحابة، واختلف فيه اختلافاً كثيراً، روى له البخاري ومسلم مقروناً بغيره.
ينظر: تذكرة الحفاظ (٩٥/١)، تهذيب التهذيب (٢٦٣/٧).
(٥) هو أبو محمد، إسماعيل بن عبدالرحمن بن أبي كريمة، الإمام المفسر، المعروف بالسُّدي الكبير، حدَّث عن بعض الصحابة، وورد أنه رأى أبا هريرة، والحسن بن علي، اختلف فيه، فوثقه أحمد، وضعفه ابن معين، وغيره.
ينظر: الجرح والتعديل (١٨٤/٢)، تهذيب التهذيب (٣١٣/١).
(٦) ينظر: تفسير ابن جرير (٩٣/١٢ ـ ٩٤)، المحرر الوجيز (١٩٨/٣).
(٧) ينظر: تفسير ابن كثير (٣٤٠/٤) تحقيق: السلامة.

المثال الثاني: قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَٰبِ أُو۟لَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ ﴿١٥٩﴾﴾ [البقرة: ١٥٩]:

اختلف المفسرون في المراد بقوله (اللاعنون):

قال مجاهد وعكرمة ـ رحمهما ـ: «هي دوابُّ الأرض، وهوامُّها من الخنافس والعقارب»[(١)].

وقال البراء بن عازب والضَّحَّاك (ت: ٢٠٢)[(٢)] ـ رحمهما الله ـ: «كلُّ ما عدا بني آدم والجنَّ»[(٣)].

ويذكرون في ذلك:

أنَّ الكافرَ إذا وُضِع في قبره أتته دابَّةٌ كأنَّ عينيها قِدْران، من نحاسٍ معها عمود من حديدٍ فتضربه ضربه بين كتفيه فيصيحُ فلا يسمعُ أحدٌ صوته إلا لعنه، ولا يبقى شيء إلا سمع صوته إلا الثقلين الجنّ والإنس[(٤)].

وقال قتادة (ت: ١١٧)[(٥)] والربيع بن أنس (ت: ١٣٩)[(٦)] ـ رحمهما الله ـ: «اللاعنون من ملائكة الله، ومن المؤمنين»[(٧)].

---

(١) ينظر: تفسير الطبري (٢/٢٥).

(٢) هو أبو محمد، الضحاك بن مزاحم الهلالي، البلخي، روى عن ابن عباس، واختلف في لقيه له، وكان صاحب تفسيرٍ، ولم يكن مجوداً لحديثه.
ينظر: طبقات ابن سعد (٦/٣٠٠)، تهذيب التهذيب (٤/٤٥٣).

(٣) ينظر: تفسير الطبري (٢/٢٥).

(٤) روى بمعناه حديثٌ مرفوعٌ عند ابن ماجه، وابن أبي حاتم، وغيرهما، وهو ضعيفٌ.
ينظر: الدر المنثور (١/٣٩١).

(٥) هو قتادة بن دعامة السدوسي، أبو الخطاب، البصري، الضرير، إمام في التفسير، ولد سنة (٦٠)، وتوفي بواسط، أخرج له الجماعة.
ينظر: تهذيب التهذيب (٨/٣٥١)، طبقات المفسرين، للداودي (٢/٤٨).

(٦) هو الربيع بن أنس بن زياد، البكري، كان عالم مرو في زمانه، وسجن بها ثلاثين سنة، روى عن أنس بن مالك، صدوق له أوهام.
ينظر: سير أعلام النبلاء (٥/٢٦٩)، تقريب التهذيب (٣١٨).

(٧) ينظر: تفسير الطبري (٢/٢٥).

قلت: وقد ردَّ ابن جرير (ت: ٣١٠): التفسيرين الأوَّلَين السابقين من وجهين:

الأول: أنَّ ظاهر القرآن على خلافه، وذلك أنَّ الله وصف الكفارَ بأنَّ اللعنة التي تحلُّ بهم إنَّما هي من الله والملائكة والناس أجمعين فقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَمَاتُواْ وَهُمْ كُفَّارٌ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١٦١﴾﴾ [البقرة: ١٦١].

والقول بخلاف ذلك هو عدولٌ عمَّا فسَّره القرآن.

ثانياً: القول إن اللاعنين هم الخنافِس والعقارب ونحوها من دبيب الأرض، وهوامّها، وإن كان جائزاً من حيث الواقع إلا أنَّه جَزْمٌ بشيء غيبيّ لا يعرفُ إلا من طريقِ الوَحي، ولا دليلَ على ذلك.

ثم إنَّ الوصفَ المناسبَ لما ذُكر هو (اللاعِنات)، ولا يستقيم (اللاعِنون) إلا بتأويل[1]، وقد أحسن صاحِبُ الكشافِ حيثَ اقتصر في تَفْسِيرِ الآيَة على القَولِ الرَّاجِح، ولم يُعَرِّج على ما سواه[2].

المثال الثالث: قال تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ ﴿٧﴾﴾ [الضحى: ٧]:

اختلف المفسرون في الضلال المنسوب للنبي ﷺ، وفي ذلك أقوال:

قيل: هو في الضَّلال الحِسيِّ، وذكروا في ذلك أنَّه ضلَّ في شعبِ مكة، وهو صَغِيرٌ، أو ضلَّ في سفره للشام مع عمه أبي طالب، أو مع ميسرة غلام خديجة ـ رضي الله عنها ـ، أو ضَلَّ من حَليمة السَّعدية لمَّا أرادت إرجاعه إلى أهله بعد فطامه[3].

---

(١) أوَّل ذلك أنَّهم ذكروا بالواو والنون وهو جمع العقلاء؛ لأنهم أسند إليهم فعل العقلاء، كما قال تعالى: ﴿رَأَيْتُهُمْ لِي سَٰجِدِينَ﴾ [يوسف: ٤]. ينظر: تفسير ابن عطية (١/٢٣١).

(٢) ينظر: الكشاف (١/٣٢٥).

(٣) ينظر: الكشاف (٤/٢٦٤)، زاد المسير (٩/١٥٨)، المحرر الوجيز (٥/٤٩٤).

وقيل: هو في الضَّلالِ المعنوي، وفيه أقوالٌ أيضاً.

فقيل: المعنى: وَجَدَكَ في قوم ضُلالٍ، فهداك للتوحيد والنبوة.

وقيل: نِسْياً، فهداك إلى الذِّكْر، كقوله تعالى: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

وقيل: خاملاً لا تكاد تُذْكَر، فعرَّفك الناس[(١)].

وهذه الأقوالُ كما ترى أغفلت قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ﴾ [الشورى: ٥٢].

فضلاله ﷺ إنما كان في بعده عن علم الشريعة، ومعالم النبوة حتى منَّ الله عليه بها كما قال تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ تَرْجُوٓا۟ أَن يُلْقَىٰٓ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبُ إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ ۖ فَلَا تَكُونَنَّ ظَهِيرًا لِّلْكَٰفِرِينَ ﴿٨٦﴾﴾ [القصص: ٨٦][(٢)].

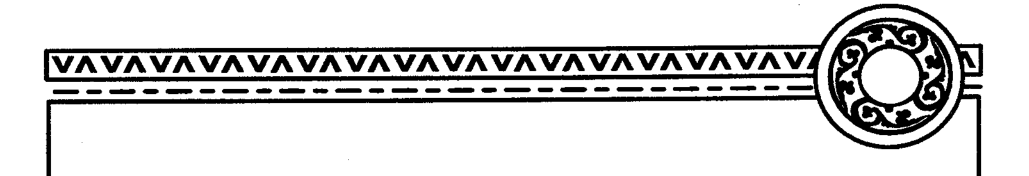
ويَضْعُف حملُ الآية على شيء من المعاني السابقة لأنَّ المنَّة بها دون المنة بالرسالة والإيمان، والمقام يَقْتَضِي ذِكْرَ أعْظَمِها وأتمِّها[(٣)].



(١) ينظر: المراجع السابقة، وتفسير ابن جرير (٣٠/٢٣٢).

(٢) ينظر: الكشاف (٤/٢٦٤)، تفسير ابن كثير (٨/٤٢٦).

(٣) ينظر: روح المعاني (٣٠/١٦٢).
ذكر ابن جزي (ت: ٧٩٢) في معاني الآية المعنى السادس فقال: «إنه بمعنى: الضلال من المحبة، أي: وجدك محباً للّه فهداك إليه، ومنه قول إخوة يوسف لأبيهم: ﴿تَٱللَّهِ إِنَّكَ لَفِى ضَلَٰلِكَ ٱلْقَدِيمِ﴾ [يوسف: ٩٥] ينظر: تفسير ابن جزي (٢/٢٠٥).



المبحث الثاني

الغفلة عمَّا ورد تفسيره في السُّنَّة الثابتة

تأتي سنَّةُ النبي ﷺ في الدرجة الثانية في التفسير بعد تفسير القرآن بالقرآن.

قال شيخ الإسلام (ت: ٧٢٨) ـ رحمه الله ـ: «فإن أعياك ذلك ـ يعني تفسير القرآن بالقرآن ـ فعليك بالسنَّة، فإنها شارحة للقرآن، وموضحة له، بل قد قال الإمام أبو عبدالله محمد بن إدريس الشافعي ـ رحمه الله ـ: كلُّ ما حكم به رسول الله ﷺ فهو مما فهمه من القرآن، قال الله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ۚ وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا ﴿١٠٥﴾﴾ [النساء: ١٠٥]»[1].

ولذا كانَ لِزاماً على المفسر أن يكون عارفاً بالسنَّة رواية ودراية خاصة فيما يتعلق بالتفسير محترزاً عن الضعيف والموضوع[2].

وكان من أسبابِ شذوذِ بعضِ الأقوالِ في التفسير إغفالُها لما ورد مفسراً في السنَّة، وتقديم بعض الأقوال على ما ثبت عن النبي ﷺ، وفيما يلي أمثلة ذلك:

---

(١) ينظر: مقدمة في أصول التفسير (٩٣) تحقيق: عدنان زرزور.

(٢) ينظر: أصول التفسير وقواعده (ص ١٣١).

المثال الأول: قال تعالى: ﴿حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٨]:

اختلف المفسرون في المراد بالصلاة الوسطى على أقوال كثيرة، أوصلها بعضهم إلى ثمانية عشر قولاً، وقيل أقوالٌ غريبةٌ في تعيينها، فقيل: هي صلاة الخوف، وقيل: صلاة عيد الفطر، وقيل: بل عيد الأضحى، وقيل: الوتر[(١)].

وقيل: بل الصلاة الوسطى هي مجموع الصلواتِ الخمس، قال ابن كثير (ت: ٧٧٤): «والعجب أنَّ هذا القول اختاره الشيخ أبو عمر بن عبدالبر النَّمري[(٢)]، إمامُ ما وراءَ البَحْر، وإنها لإحْدى الكُبَرِ، إذْ اختار - مع اطلاعه وحفظه - ما لم يقم عليه دَلِيلٌ من كتابٍ ولا سنَّةٍ ولا أثرٍ»[(٣)].

ولأجلِ هذا الاختلاف ذكر الرازي (ت: ٦٠٦) قولاً ونسبه إلى جمعٍ من العلماء أنَّ الصَّلاةَ الوُسْطى غيرُ مُبَينةٍ، أبْهمها الله كما أبهم ليلةَ القَدْر، وساعةَ الجُمُعَة، وغيرها[(٤)].

وهذا الأقوالُ على كثرتها هي في غفلة عمَّا ثبت عن النبي ﷺ في تفسيرها فعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: كنَّا نراها الفجر حتى سمعت رسول الله ﷺ يقول يوم الأحزابِ: «**شَغلونا عَن الصَّلاة الوسطى صلاةِ العَصر ملأ الله قبورهم وأجوافهم ناراً**»[(٥)].

---

(١) ينظر: زاد المسير (٢٨٢/١)، المحرر الوجيز (٣٢٢/١ - ٣٢٣)، تفسير ابن كثير (٦٤٥/١ - ٦٥٤) تحقيق: السلامة.

(٢) هو الحافظ يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر، الأندلسي المالكي، ولد سنة (٣٦٨)، كان ثقة، متقناً، صاحبَ سنة، جمع، وصنف، وتكاثر عليه الطلبة، توفي سنة (٤٦٣)، وعاش خمساً وتسعين سنة.

ينظر: سير أعلام النبلاء (٩٥٠/١٨)، شذرات الذهب (٣١٤/٣).

(٣) ينظر: تفسير ابن كثير (٦٥٣/١) تحقيق: السلامة.

(٤) ينظر: تفسير الرازي (١٤٦/٦).

(٥) ينظر: تفسير الطبري (١٨٤/٥) تحقيق: أحمد شاكر، وأصل الحديث في صحيح البخاري (١٠٥/٦ مع الفتح)، صحيح مسلم (٤٣٦/١ - ٤٣٨).

قلت: وهذا نصٌّ من النبي ﷺ في تعيينها، ويتبين أنَّ (الوسطى) تأنيث (الأوسط)، وهو خيار الشيء وأفضله كما قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٢][١].

وفي هذا السِّياق ـ أيضاً ـ يتبين أمران:

- أنَّ الخلافَ في المراد بالصَّلاة الوُسْطى قديم من لَدُن الصَّحابة رضي الله عنهم.
- رجوعُ الصَّحابة رضي الله عنهم في التفسير لما دلَّت عليه السنَّةُ، والوقوفُ عِنْدَه.

المثال الثاني: قال تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠]:

هذه الآية فيمن طُلِّقت الطلقةَ الثالثة وأنها لا تحلُّ لزوجها الذي طلَّقها إلا أن تتزوج بزوج غيره، وهل يكفِي لحِلِّها لزوجها الأول أن يعقد عليها الثاني فقط، أو لا بدَّ من عقدٍ ودخولٍ؟

جمهور العلماء، وحُكِي إجماعاً[٢] أنه لابدَّ من الدَّخول، وروي عن سعيد بن المسيب (ت: ٩٣)[٣]، وسعيد بن جبير (ت: ٩٤)[٤] أنَّهما لم يشترطا الدخول، واكتفيا بمجرد العقد أخذاً بظاهر قوله: ﴿تَنكِحَ زَوْجًا﴾.

---

(١) ينظر: فتح القدير (١/٢٥٥).

(٢) ينظر: تفسير الطبري (٤/٥٨٨) تحقيق: أحمد شاكر.

(٣) هو سعيد بن حزن المسيب، أبو محمد القرشي، ولد في خلافة عمر، وروى عن جمع من الصحابة، وكان من أفقه التابعين.
ينظر: سير أعلام النبلاء (٤/٢١٧)، تهذيب التهذيب (٤/٨٤).
وينظر قوله في: تفسير القرطبي (٣/١٤٨)، تفسير ابن كثير (١/٦٢٢) تحقيق: السلامة

(٤) ينظر: معاني القرآن، للنحاس (١/٢٠٦).

وهذا مخالفٌ لصريحِ السنَّة في ذلك فعن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: إنَّ امرأة رفاعة القرظيِّ جاءت إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله، إن رفاعة طلَّقني فبتَّ طلاقي، وإني نكحت بعده عبدالرحمن بن الزَّبيرِ القرظيّ، وإنَّما معه مثلُ هُدْبة الثوبِ، قال رسول الله ﷺ: **«لعلَّكِ تريدين، أن ترجعي إلى رفاعة؟ لا، حتى يذوقَ عسيلتكِ، وتذوقي عسيلته»**[1].

فهذا الحديثُ نصٌّ في الموضوعِ[2].

قال القرطبي (ت: ٦٧١)[3]: «وأظنهما لم يبلغهما حديثُ العُسَيلة، أو لم يصحَّ عندهما»[4].

وقال ابن جزي (ت: ٧٩٢)[5]: «وهو قولٌ مرفوضٌ لمخالفتِهِ للحَدِيث»[6].

ولذا لا تَرَدُّدَ أنَّ هذا القولَ مِن شاذِ القَولِ في التَّفْسير.

---

(١) ينظر: صحيح البخاري (٣٦١/٩ مع الفتح)، صحيح مسلم (١٠٥٥/٢) رقم الحديث (١٤٣٣).

(٢) منع بعضهم أن يراد بالنكاح في قوله: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا﴾ مجرد العقد، وقال: بل هو الوطء؛ لإضافته للزوج.
ينظر: أحكام القرآن، لابن العربي (١٩٨/١).

(٣) هو أبو عبدالله، محمد بن أحمد بن أبي بكر، المالكي، القرطبي، إمام متقن، صاحب التصانيف الكثيرة، من أجلها تفسيره للقرآن.
ينظر: سير أعلام النبلاء (٣٩٠/١٦)، طبقات المفسرين، للداودي (٦٩/٢).

(٤) ينظر: تفسير القرطبي (١٤٨/٣).

(٥) هو محمد بن أحمد بن محمد بن جُزي الكلبي المالكي، أبو القاسم، من أهل غرناطة، كان فقيهاً، حافظاً، قائماً على التدريس، ألف في فنون كثيرة، توفي مقتولاً.
ينظر: الدرر الكامنة (٤٤٦/٣)، طبقات المفسرين، للداودي (٨٥/٢).

(٦) ينظر: تفسير ابن جزي (٨٢/١).

قال أبو بكر الجصاص (ت: ٣٧٠)[١]: «ولم نعلم أحداً تابعه ـ يعني سعيد بن المسيب ـ عليه، فهو شاذ»[٢].

المثال الثالث: قال تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة:١٩٦]:

بيَّن الله تعالى الفدية لمن كان مريضاً، أو لحقه أذى واحتاج أن يحلق رأسه، ولذلك الآية على هذا التقدير (فحلق ففدية)، فخيَّر الله تعالى في الآية بين الثلاثة المذكورة: الصيام، والصدقة، والنسك.

قال ابن عطية (ت: ٥٤٦): «والنُّسُك: شاةٌ بإجماع، ومن ذَبَح أفضلَ منها فهو أفضلُ»[٣].

والصيام، والصدقة مجملان في الآية بيَّنتهما السنَّةُ ففي حديث كعب بن عجرة رضي الله عنه لما آذاه هوامٌّ رأسه قال له النبي ﷺ: «**احلق رأسَك، وصُم ثلاثة أيام**، أو **أطعم ستة مساكين لكلِّ مسكين نصفُ صاع، أو انسك بشاة**»[٤]

وقد روى ابن جرير (ت: ٣١٠) عن الحسن البصري (ت: ١١٠) أنَّ الصيام عشرة أيام، وعنه وعن عكرمة (ت: ١٠٥) أن الإطعام عشرة مساكين[٥].

ووجَّه ذلك ابنُ جرير بأنَّه قياسٌ منهم على المتمتع إذا لم يجد

---

(١) هو أحمد بن علي، أبو بكر الرازي، الحنفي، المعروف بالجصاص، ولد في بغداد، من أهم مؤلفاته كتاب «أحكام القرآن».
ينظر: تاريخ بغداد (٣١٤/٤)، طبقات المفسرين، للداودي (٥٦/١).

(٢) ينظر: أحكام القرآن، للجصاص (٨٩/٢).

(٣) ينظر: المحرر الوجيز (٢٦٨/١).

(٤) رواه البخاري (١٢/٤، ١٦ مع الفتح)، مسلم (٨٥٩/٢)، رقم الحديث (١٢٠١).

(٥) ينظر: تفسير ابن جرير (٧٢/٤،٧٣) تحقيق: أحمد شاكر.

الهدي، فإذا لم يصم فإنه يطعم عن كلِّ يوم مسكيناً قياساً على من أفطر في نهار رمضان[(١)].

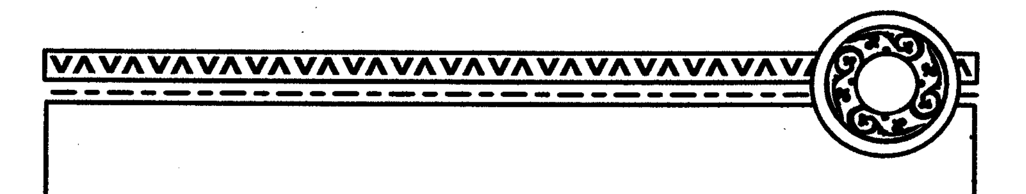
قلت: ولا يخفى ضعفُ هذا القول بل بطلانه، والقياس في مقابلة النص فاسد الاعتبار عند العلماء، ولذا قال ابن كثير (ت: ٧٧٤) عن هذين القولين: «قولان غريبان، فيهما نظر»[(٢)(٣)].



(١) ينظر: تفسير ابن جرير (٧٣/٤) تحقيق: أحمد شاكر، وينظر: أحكام القرآن، لابن العربي (١٢٤/١).

(٢) ينظر: تفسير ابن كثير (٥٣٧/١) تحقيق: السلامة.

(٣) ينظر: مزيد أمثلة في هذا المبحث:
(تفسير قوله تعالى: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣] ينظر: فتح القدير (٢٢٩/١).
(تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا۟ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ﴾ [النساء: ٨٥] ينظر: الحسن البصري مفسراً (ص ١٣٨).
(تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [النساء: ١٠١] ينظر: تفسير القرطبي (٣٥٦/٥).
(تفسير قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦] روح المعاني (١٠٢/١١).
(تفسير قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْـَٔاخِرُ وَٱلظَّـٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣] تفسير ابن كثير (٦/٨)، تفسير ابن جزي (٩٥/٤).



المبحث الثالث

اعتماد أحاديث ضعيفة في تفسير الآية

على الرَّغم من أهمية السُّنةِ في تفسيرِ القُرآنِ، إلا أنَّه على المفَسِّر أن يَنْظَر في صِحَّةِ ما يُذْكَر في السُّنة إذْ السُّنة قد دَخَلها ما دَخَلها من الضَّعف والوَضْع، ناهِيك عمَّا أُخِذ عن بني إسرائيل وأُلصِقَ بالسُّنة[1].

ومن هنا دَبَّ الشُّذوذُ لأقوالٍ في التفسيرِ كان عُمْدتُها أحاديثَ لم تثبت عن النبي ﷺ، فهذا المبحث هو الصورةُ المقابلةُ لما سَبَقَ في المبحَثِ الذي قَبله فبينما نَجِدُ مَنْ فَسَّر الآيَةَ مُغْفِلاً الوارِدَ عَن النَّبِيِّ ﷺ في تفسيرِها، نَجِدُ مَنْ فَسَّرَها بالوارِدِ مُغْفِلاً صِحَّتَه، ودَرَجَةَ ثُبوتِه، كما يتبينُ ذلكَ بالأمثلة:

المثال الأول: قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِىٓ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَٱتَّقِ ٱللَّهَ وَتُخْفِى فِى نَفْسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ﴾ [الأحزاب: ٣٧]:

تناقَلَ كَثيرٌ مِن المفسرين آثاراً عن النبي ﷺ حولَ سَبَبِ زواجِهِ بزينبَ ـ رضي الله عنها ـ وفي المرادِ بهذا الذي أخفاه النبي ﷺ في نفسِهِ.

ويذكرون في هذا أنَّ النبي ﷺ أتى بيتَ زيد بن حارثة ـ رضي الله عنه ـ

---

(١) ينظر في ذلك المبحث الرابع من الفصل السابع.

يطلبه وكان زيدٌ خارجاً، فأبصر زينبَ بنتَ جَحْشٍ قائمةً في دِرْعٍ وخِمارٍ، وكانت مِن أتمِّ نساءِ قريشٍ، فأُعْجِبَ بها النبي ﷺ ووقعت في نفسه، فأعرَضَ عنها، وانصرف، وهو يُهَمْهِم بشيء لا يَكادُ يُفْهَم منه إلا سُبحانَ مُقَلِّبِ القُلوبِ[(١)].

وذكر ابن جرير (ت: ٢١٠) بسنده عن قتادة (ت: ١١٧) أنَّه قال: «كان يخفِي في نفسِهِ وِدَّ أنَّه طلَّقها».

وبسنده أيضاً عن عبدالرحمن بن زيد (ت: ١٨٢): «أنَّ النبي ﷺ خرج يوماً يريد زيداً وعلى بابِ زيد سِتْرٌ من شَعَرٍ، فرفَعَت الرِّيْحُ السِّتْرَ فانكشفَ، وزينبُ في حُجْرَتها حاسِرَةً، فوقَعَ إعجابُها في قَلْب النبي ﷺ، فلما وَقَع ذلك كُرِّهَت إلى الآخر، فجاء، فقال: يا رسولَ الله، إني أريدُ أن أفارقَ صاحبتي، قال: «**ما لَك، أرابَكَ منها شيءٌ؟**».

قال: لا، والله ما رابَنِي منها شَيءٌ، يا رسول الله، ولا رأيتُ إلا خيراً، فقال: رسول الله ﷺ: «**أمسِك عليك زَوجَكَ، واتق الله**»، فذلك قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِىٓ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَٱتَّقِ ٱللَّهَ وَتُخْفِى فِى نَفْسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ﴾ [الأحزاب: ٣٧] تُخْفي في نفسِكِ إن فارَقَها تزوجْتَها»[(٢)].

ونحو هذا نجده عند الزمخشري[(٣)]، والرازي[(٤)] وغيرهما.

وقد نصَّ جمعٌ من المحققين[(٥)] على بُطْلانِ أمثالِ هذه الرِّواياتِ.

---

(١) ينظر: في ذلك تفسير البغوي (٣/٥٣١). وينظر: الطبقات الكبرى، لابن سعد (٨/١٠١)، تاريخ ابن جرير (٣/٤٣).
(٢) ينظر: تفسير ابن جرير (٢٢/١٣).
(٣) ينظر: الكشاف (٣/٢٣٧).
(٤) ينظر: تفسير الرازي (٢٥/٢١٢).
(٥) منهم ابن القيم في زاد المعاد (٤/٢١)، الطاهر بن عاشور (٢٢/٣٣).

قال ابنُ العَرَبي (ت: ٥٤٣)[١]: «وهذه الرِّواياتُ كلُّها ساقِطَةُ الأسانِيدِ فأمَّا قولهُم إنَّ النبي ﷺ رَآها فوقَعَت في قَلْبِه فباطِلٌ»[٢].

وقد أحسنَ ابنُ كثير (ت: ٧٧٤) صُنْعاً حين قال: «ذكر ابن جرير، وابن أبي حاتم هٰهنا آثاراً عن بعضِ السَّلفِ ـ رضي الله عنهم ـ أحْبَبْنا أن نَضْرِبَ عنها صَفْحاً لعَدَمِ صِحَّتِها فلا نورِدُها»[٣].

والصوابُ أنَّ ما أخفاه النبي ﷺ في نَفْسِهِ هو ما أعْلَمه اللَّهُ إياه من أنَّها ستكونُ من أزْوَاجِه.

قال الزهري (ت: ١٢٤)[٤]: «نزل جبريلُ عليه السلام على النبي ﷺ يُعْلِمه أنَّ الله يُزوِّجُه زينبَ بنتَ حَجْشٍ، فذلك الذي أخْفَى في نَفْسِه»[٥].

قال ابن حجر (ت: ٨٥٢) بعد أن أشار إلى بعضِ ما رُوِيَ في المسألة قال: «والحاصِلُ أنَّ الذي كان يُخْفِيه النبي ﷺ هو إخبارُ اللَّهِ إيَّاه أنَّها سَتَصِيرُ زوجَته، والذي كان يَحْمِله على إخْفاءِ ذلك خَشْيَةَ قولِ الناس تزوَّج امرأةَ ابنِهِ، وأراد اللَّهُ إبطالَ ما كان أهلُ الجاهليةِ عليه من أحكام التَّبَنِّي بأمرٍ لا أبلَغَ في الإبطالِ منه، وهو تزوجُ امْرَأةِ الذي يُدَّعَى ابناً، ووقوعُ ذلك من إمام المسلمين ليكونَ أدْعَى لِقَبولِهم، وإنَّما وَقَعَ الخَبْطُ في

---

(١) هو محمد بن عبدالله بن محمد، أبو بكر بن العربي، المعافري، الأندلسي الإشبيلي، الحافظ، من أكابر علماء الأندلس، وله تصانيف كثيرة حسنة، من أشهرها: «أحكام القرآن».
ينظر: سير أعلام النبلاء (٢٠/١٩٧)، طبقات المفسرين، للداودي (٢/١٩٦).

(٢) ينظر: أحكام القرآن (٣/١٥٤٣).

(٣) ينظر: تفسير ابن كثير (٦/٤٢٤).

(٤) هو محمد بن مسلم بن عبيدالله بن شهاب، أبو بكر الزهري، ولد سنة (٥١ هـ) من كبار التابعين، وأحد الأئمة الأعلام، كان فقيهاً، حافظاً للسنة، ومن أوائل من دوَّن العلم.
ينظر: تذكرة الحفاظ (١/١٠٨)، سير أعلام النبلاء (٥/٣٢٦)، تهذيب التهذيب (٩/٤٤٥).

(٥) رواه عمر بن قائد عن الزهري. ينظر: تفسير القاسمي (١٣/٤٨٦٨).

تأويلِ مُتعَلَّقِ الخَشْيةِ، واللَّهُ أعْلَمُ»[١].

المثال الثاني: قال الله تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَٰتِ مِنَ النِّسَآءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَٰطِيرِ الْمُقَنطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ﴾ [آل عمران: ١٤]:

ذَهَبَ بَعْضُ العُلماءِ إلى تَحْدِيداتٍ مُتَبايِنَةٍ في معنى (القناطير) أوصلها ابن الجوزي (ت: ٥٩٧) إلى أحدَ عشَرَ قولاً.

وعُمْدة بعض هذه الأقوال أحاديثُ يروونها عن النبي ﷺ في ذلك ومنها:

قول من قال: القنطارُ: اثنا عشر ألف أوقية.

وعُمْدته ما روي عن أبي هريرة عَن النَّبي ﷺ: **«القِنْطارُ اثنا عَشَر ألفَ أُوقِيةٍ، كُلُّ أُوقيةٍ خيرٌ مما بينَ السَّماءِ والأرض»**[٢].

قول من قال: القنطارُ ألفُ أوقِيةٍ ومائتا أوْقِية.

وعُمْدته ما روي عن أبَيٍّ بنِ كَعْبٍ ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ أنَّه قال: **«القنطارُ ألفُ أوقيةٍ ومائتا أوقيةٍ»**[٣].

---

(١) ينظر: فتح الباري (٥٢٤/٨).
فائدة: للدكتور: زاهر عَوَّاض الألمعِي بحثٌ ماتعٌ في هذه المسألة بعنوان (مع المفسرين والمستشرقين في زواج النبي ﷺ بزينب بنت جحش ـ دراسة تحليلية).

(٢) رواه الإمامُ أحْمَدُ (٣٦٣/٢)، وابنُ ماجه (١٢٠٦/٢)، برقم (٣٦٦٠)، وقال البوصيري: «إسنادُه صَحِيح، رجاله ثقات»، ورواه ابن حبان كما في الإحسان (١٢٠/٤).
قلت: وفي سَنَدَيهما عاصمُ بن أبي بَهْدَلة، وهو مختلفٌ فيه، وقال في التقريب (٢٨٥) صدوق له أوهام.
ورجَّح ابن كثير (٢٠/٢) أنَّ الحديثَ موقوفٌ على أبي هريرة.

(٣) رواه ابنُ جرير (٢٤٥/٦)، وفي سنده مخلد بن عبدالواحد، قال عنه ابن حبان: مُنْكَر الحَدِيْثِ جداً. ينظر: ميزان الاعتدال (٨٣/٤).
وعلي بنُ زَيد بن جُدْعان، وهو ضَعِيفٌ. ينظر: تهذيب التهذيب (٣٢٢/٧).
=

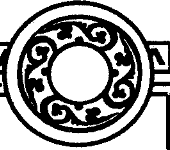
وهَذانِ الحديثانِ لا يَصِحَّانِ عَن النبي ﷺ، وأحسنُ حاليهما أنَّهما موقوفان؛ ولذا كان الراجِحُ أنَّ القنطارَ ليس بمُحَدَّدٍ، إنَّما هو المالُ الكثيرُ.

قال ابنُ جرير (ت: ٣١٠): «فالصَّوابُ في ذلك أن يُقالَ: هو المالُ الكثيرُ، كما قالَ الرَّبيعُ بنُ أنسٍ، ولا يُحَدُّ قَدْرُ وَزْنِه بِحَدٍّ على تَعَسُّفٍ»[1][2].

= والحديثُ قالَ عنه ابنُ كَثِير (٢/٢٠): «و هذا حَدِيثٌ مُنْكَرٌ أيْضاً، والأقْرَبُ، أن يكون موقوفاً على أبي بن كعب،»

(١) ينظر: تفسير ابن جرير (٦/٢٤٩).

(٢) مما يدخل في هذا المبحث ما يتعلق بالضعيف من أسباب النُّزول، ينظر المبحث الثاني من الفصل الثالث في الباب الثاني.



الفصل الثاني

أسباب الشذوذ المتعلقة بالنظم القرآني

تكلَّم العلماءُ ـ رحمهم الله ـ قديماً على النَّظم القرآني فيما عُرِف فيما بعدُ بـ(نظرية النَّظم)، وهو النَّسَقُ الذي يَرْبِطُ الكلماتِ فيما بينها، وخَصَّ بعضُهُم ذلك بمؤلفاتٍ[(١)].

ولا نريد في هذا المقام أن نخوضَ المعْرَكَةَ التي خاضها البيانِيُّون هل الجمال في المفردة القرآنية، أو في نظمها؟[(٢)].

والحقُّ أنَّ الجَمالَ في المفرَدَةِ القُرآنيةِ، وفي نَظْمِها في سِياقها، فجَمالُ وَضْعِها، مُقارِنٌ لجَمالِ مَوْضِعِها على حَدِّ قَولِ أبي بكرِ الباقِلاني (ت: ٤٠٣)[(٣)]: «كلُّ كلمةٍ لو أفردت كانت في الجمالِ غايةً، وفي الدَّلالةِ آية،

---

(١) كما صنع الجاحظ (ت: ٢٥٥) في كتابه «نظم القرآن»، بل يرى شوقي ضيف أنَّ الجاحظ هو مبتكر هذا المصطلح. ينظر: البلاغة تطور وتاريخ (١٦١).

(٢) تزعَّم عبدالقاهر الجرجاني (ت: ٤٧١) القول بنفي فصاحة المفردة، مسفهاً من يؤيد ذلك، مغالياً في جمال النظم، وقد أبدأ وأعاد في ذلك في كتابه (دلائل الإعجاز). ينظر: جماليات المفردة القرآنية، د. أحمد ياسوف (٣٥ ـ ٥٦).

(٣) محمد بن الطيب بن محمد، الباقِلاني، نسبة إلى بيع الباقِلّى، القاضي، المتكلم، انتهت إليه الرياسة في مذهب الأشاعرة، ولد في البصرة، من كتبه إعجاز القرآن، الإنصاف، تمهيد الدلائل.

ينظر: تاريخ بغداد (٣٧٩/٥)، شذرات الذهب (١٦٨/٣).

فكيف إذا قارنتها أخواتها وضامتها ذواتها، تجري في الحسن مجراها، وتأخذ معناها»[١].

والذي يَعْنِينا في بُحُوثِ هذا الفصلِ تلك الأقوالُ الشاذةُ في التفسيرِ التي ـ بعدَ النَّظَّرِ فيها ـ تَبَيَّنَ أَنَّها تَعودُ إلى إخْلالٍ في نظم القرآنِ وتركِيبِهِ من عِدَّة جهاتٍ جاءت على النحو الآتي.

(١) ينظر: إعجاز القرآن، للباقلاني (٩٩).

المبحث الأول

تفسير القرآن بمجرد اللُّغة

اختار الله سبحانه وتعالى أن يكون القرآن الكريم آخر الكتب المنزلة لهداية البشر، وتكفل بحفظه؛ فقال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴿٩﴾﴾ [الحجر: ٩]، وقد سجَّل القرآن الكريم في آياته نزوله باللغة العربية في إحدى عشرة سورة من سوره فبقيت اللغة العربيَّة محفوظة بحفظ الله للقرآن، فشرفت بشرفه، وازدادت بذلك سمواً ورفعة.

ولـمَّا كانت اللُّغة العربية هي لغة القرآن، كان أحد أوجه التفسير الصَّحِيحَة هو النظر فيما دلَّت عليه اللُّغة، وعَرَفَه العرب من لغتهم.

قال ابن عباس ـ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ـ: «التفسير على أربعة أوجه:

وجهٌ تعرفِه العربُ من كلامِها، وتفسيرٌ لا يعذر أحدٌ بجهالته، وتفسيرٌ يعلمه العلماءُ، وتفسيرٌ لا يعلمه إلاَّ الله تعالى ذِكره»[1].

ومع ذلك فالقرآن له ألفاظه المنتقاة من بحْر ألفاظ اللغة العربية، وله من معاني هذه الألفاظ أتمُّها وأكملُها.

ووجْهُ كونِ اعتمادِ اللُّغة المجردِّ في التفسير من أسبابِ شذوذ القولِ أنَّ الكلمةَ يحكُمُها سِياقُها، وإنْ كانت الكلمة المجردة عن سياقها قابلةً للمعنى المذكورِ، ولها تعلقٌ بيِّن باللُّغة.

---

(١) ينظر: تفسير ابن جرير (٧٤/١ ط. شاكر).

قال شيخ الإسلام (ت: ٧٢٨) ـ رحمه الله ـ: «بل فسَّر قوم القرآن بمجرَّد ما يسوغ أن يريده من كان من النَّاطقين بلغة العرب بكلامه من غير نظر إلى المتكلم بالقرآن والمنزل عليه والمخاطب به»[١].

وقد اشتدَّ نكيرُ ابن جرير (ت: ٣١٠) ـ رحمه الله ـ على من يفسِّر كلام الله معتمداً على ما ورد لغةً من غير مراعاة للسياقِ، ولا أسباب النزولِ، ونحو ذلك.

ومما أنْكره ابن جرير وعَدَّه من التفسِير بالرَّأي ما قِيل في تفْسِير قوله تعالى: ﴿وَفِيهِ يَعْصِرُونَ﴾ [يوسف: ٤٩] قال ابن جرير: «وكان بعض من لا علمَ له بأقوال السَّلفِ من أهل التأويلِ ممَّن يفسِّر القرآن برأيه على مذهب كلام العربِ يوجِّهُ معنى قوله: ﴿وَفِيهِ يَعْصِرُونَ﴾ إلى: وفيه ينْجون من الجدْبِ والقَحْط بالغيث وذلك تأويلٌ يكفي من الشَّهادة على خطئه خلافه قول جميعِ أهل العلم من الصَّحابة والتَّابعين»[٢].

وابن جرير ـ رحمه الله ـ ينقُدُ بكلامه هذا أبا عبيدة (ت: ٢١٠) فهو الذي قال هذا في تفسير الآية[٣].

ونظائر هذا في كتاب أبيٍ عبيدة مجاز القرآن كثير، فهو منهج سار عليه معتمداً على سعة علمه باللُّغة، ومشافهته للأعراب من أهلها مغفلاً ما ورد عن الصَّحابة والتَّابعين في ذلك؛ ولذلك انتقده معاصروه وعابوا عليه منهجه كما ذُكِر ذلك عن الأصمعي (ت: ٢١٦)[٤] وغيره[٥].

---

(١) ينظر: مقدمة شيخ الإسلام (٨١).
(٢) ينظر: تفسير ابن جرير (١٢/٢٣٣ ط. شاكر).
(٣) ينظر: مجاز القرآن (١/٣١٣).
(٤) هو عبدالملك بن قُريب بن عبدالملك، أبو سعيد، الأصمعي، من أهل البصرة، صاحب لغة، وغريب، ونحو، ولد سنة (١٢٢)، أكثر من التصنيف.
ينظر: تاريخ بغداد (١٠/٤١٠)، تهذيب التهذيب (٦/٤١٥).
(٥) ينظر: إنباه الرواة، للقفطي (٣/٢٧٨)، النحو وكتب التفسير (١/١٥٥).

وقد ذكر الداودي (ت: ٩٤٥)[١] أنَّ أبا عبيد القاسم بن سلام (ت: ٢٢٤)[٢] عدل عن إتمامِ كتابٍ له في معاني القرآن انتهى فيه إلى سورة الحجِّ أو الأنبياء لمَّا كتَب له الإمامُ أحمدُ: «بلغني أنَّك تؤلفُ كتاباً في القراءات أقمتَ فيه الفرَّاءَ[٣] وأبا عُبيدة أئمةً يُحْتجُّ بهما في معاني القرآن فلا تفعل»[٤].

وما وقع فيه أبو عبيدة أو غيرُه ممن اعتمد الدَّلالة اللُّغوية المجرَّدة، قد تداركه الراغبُ الأصْبَهاني[٥] (ت: ٥٠٢) في كتابه (المفردات في غريب القرآن)؛ لأنَّه مع عنايته بالمفردات من حيث المعنى اللُّغوي إلاَّ أنَّه يذكر قيداً زائداً على أهل اللغة في تفسير مدلول اللفظ قد اقتنصه من السِّياق[٦].

والمقصود أنَّ النَّظر المجردَ للُّغة دون غيرها من مصادر التفسير مظنَّة للخطأ.

قال القرطبي (ت: ٦٧١): «فمن لم يُحْكِم ظاهرَ التَّفسِير وبادَرَ إلى استنباط المعاني بمجردِ فهْمِ العَرَبِيَّة كثُرَ غَلَطُه، ودَخَل في جُمْلة مَن فسَّر

---

(١) هو شمس الدين، محمد بن أحمد الداودي، المالكي، من تلاميذ السيوطي، له كتب كثيرة من أهمها طبقات المفسرين، توفي بالقاهرة.
ينظر: مقدمة طبقات المفسرين، للداودي.

(٢) هو أبو عبيد، القاسم بن سلام، التركي، الشافعي، الفقيه، صاحب التصانيف، التقى بالإمام أحمد، وتأثر به، توفي في مكة.
ينظر: تذكرة الحفاظ (٢/٤١٧)، طبقات المفسرين، للداودي (٢/٣٧).

(٣) هو يحيى بن زياد، أبو زكريا، الكوفي النحوي، أخذ عن الكسائي، قال عنه: ثعلب: «لولا الفراء ما كانت عربية» من أشهر مؤلفاته «معاني القرآن».
ينظر: تذكرة الحفاظ (١/٣٧٢)، طبقات المفسرين، للداودي (٢/٣٦٧).

(٤) ينظر: طبقات المفسرين، للداودي (١/١٠٨).

(٥) هو الحسين بن محمد بن الفضل، أبو القاسم، المشهور بالراغب الأصفهاني، اختلف في اسمه، وعصره، ووفاته، وله مؤلفات كثيرة، من أشهرها مفردات غريب القرآن.
ينظر: مقدمة صفوان داودي لكتاب المفردات.

(٦) ينظر: البرهان، للزركشي (٢/١٧٢).

القرآنَ بالرأي»[١].

وفيما يلي أمثلة تبين شذوذ بعض الأقوال حيث اعتمدت في التفسير على اللغة المجردة:

المثال الأول: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَىٰهُ لَآ أَبْرَحُ حَتَّىٰٓ أَبْلُغَ مَجْمَعَ ٱلْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِىَ حُقُبًا ﴿٦٠﴾﴾ [الكهف: ٦٠]:

ذكر الرازي (ت: ٦٠٦) أقوالاً ثلاثة في المراد بفتى موسى عليه السلام:

القول الأول: أنَّه (يوشع بن نون) وهو ما دَلَّت عليه السُّنَّة ففي الحديث الطويل في قصة موسى مع الخَضِر تصريح النبي ﷺ باسمه وأنَّه يوشع بن نون[٢].

القول الثاني: أنَّه (أخٌ ليوشعَ بنِ نون)، صاحَبَ موسى ـ عليه السلام ـ في هذا السفر.

القول الثالث: أنَّه (عبدٌ لموسى عليه السَّلام)، رواه عمرو بن عُبَيْد (ت: ١٤٤)[٣] عن الحَسَن البصري ـ رحمه الله ـ.

ثم ذكر عن القَفَّال (ت: ٣٦٥)[٤] قولَه: واللُّغة تحتمِل ذلك، رُوِي عن النبي ﷺ أنَّه قال: «**لا يَقولَنَّ أحدُكم عَبْدي وأَمَتي، ولْيَقل**

---

(١) ينظر: الجامع لأحكام القرآن (١/٣٤).

(٢) ينظر: صحيح البخاري (٦/٤٣٢ مع الفتح)، ومسلم (١٥/١٣٨).

(٣) هو عمرو بن عبيد، أبو عثمان، البصري، الزاهد، العابد، القدري،كبير المعتزلة له كتاب العدل والتوحيد، والرد على القدرية يريد أهل السنة، توفي بطريق مكة.
ينظر: تاريخ بغداد (١٢/١٦٢)، سير أعلام النبلاء (٦/١٠٤).

(٤) محمد بن علي بن إسماعيل الشاشي، أبو بكر، الشافعي، عالم خراسان، الأصولي اللغوي، ألف في التفسير، ونقل الرازي في تفسيره كثيراً مما يوافق مذهب المعتزلة.
ينظر: سير أعلام النبلاء (١٦/٢٨٣)، طبقات المفسرين، للداودي (٢/١٩٨).

فَتايَ، وفَتاتي»[١].

والشاهد لهذا المبحث هو في القول الثالث، حيث اعتماد الدَّلالةِ اللُّغَوِيَّة المجُرَّدة.

والعَجَب من الزمخشري ـ رحمه الله ـ حيث قدَّم هذا القولَ، واستدلَّ له بالحديث، ثمَّ ذكر القولَ الأوَّلَ الصَّحيحَ بصِيغة التَّضْعِيف فقال: «وقيل: هو يوشع بن نون، وإنَّما قيل: فتاه؛ لأنَّه كان يخدِمُه»[٢].

وأعْجَبُ من صَنِيع الزمخشري توقفُ أبي بكر بن العَربي المالكي ـ رحمه الله ـ (ت: ٥٤٣) في المسألة حيث قال: «فظاهرُ القرآن يقتضي أنَّه عبدٌ، وفي الحديث أنَّه كان يوشع بن نون، وفي التفسير أنَّه ابن أخته، وهذا كلُّه ما لا يُقْطَعُ به، فالوَقْفُ فيه أسلمُ»[٣].

ومقتضى القواعد تقديمُ ما دَلَّ عليه الحديثُ؛ لأنه نصٌّ في الموضوع فيقضي على الظاهر، وأمَّا كونه ابن أخت موسى ـ عليه السلام ـ[٤] فلم يُعلمْ به قائل، واليهودُ أنفُسُهم يُنْكِرون أن يكون ليوشع بن نون أخٌ[٥].

فالصوابُ الذي لا محيدَ عنه ما دلَّ عليه الحديثُ، وأمَّا دَلالة (فتى)، وإنْ كان أصلُها في العبْدِ المملوكِ، إلاَّ أنه للقرينةِ يُراد هنا الخادمُ، والعربُ تُسمِّي الخادمَ فَتى؛ لأنَّ الخَدَمَ أكثرُ ما يكونون في سنِّ الفتوة[٦].

---

(١) ينظر: تفسير الرازي (١٤٤/٢١)، والحديث صحيح، رواه الإمام أحمد (٤٢٣/٢)، وأبو داود (٢٥٦/٥) برقم (٤٩٧٥).

(٢) ينظر: الكشاف (٤٩٠/٢).

(٣) ينظر: أحكام القرآن، لابن العربي (١٢٤٤/٣).

(٤) المراد ابن أخت موسى ـ عليه السلام ـ وهو كذلك أخٌ ليوشع بن نون كما صرح به الألوسي فليسا هذا قولاً رابعاً. ينظر: روح المعاني (٣١١/١٥).

(٥) ينظر: المرجع السابق.

(٦) ينظر: تهذيب اللغة (٣٢٩/١٤ فتا)، فتح الباري (٤١٥/٨)، تفسير الألوسي (٣١١/١٥).

وأمَّا رواية أنَّه عبدٌ عن الحسن البصري فهو من طريقِ عمرو بن عبيد المعتزلي، وهو مَتْروك الحديثِ، كان يَكْذِب على الحَسَن[١].

قال الألوسِيُّ: هذا القول مخالفٌ للمشهور[٢]، بل نقل الوَّاحِدِيُّ (ت: ٤٦٨)، وكذا ابنُ الجوزي (ت: ٥٩٧) الإجماعَ على كونه يوشعَ ابن نون[٣]، وعدَّ النوويُّ[٤] هذا القولَ ـ أي: قول الحسن السابق ـ من جملةِ الأقوالِ الباطلةِ[٥].

المثال الثاني: قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ قَوْلُهُ ٱلْحَقُّ وَلَهُ ٱلْمُلْكُ يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ ﴿٧٣﴾﴾ [الأنعام: ٧٣]:

وردت كلمةُ (الصُّوْر) في القرآن عَشْرَ مَرَّاتٍ مسنداً إليه النفْخُ بصيغة المبني لما لم يُسَمَّ فاعِلُه.

أمَّا معنى ﴿ٱلصُّورِ﴾ فقال ابنُ جرير (ت: ٣١٠) ـ رحمه الله ـ: «واختلف في معنى الصُّور في هذا الموضع، فقال بعضهم: هو قرْنٌ يُنْفخ فيه نفختان: **إحداهما**: لفناء من كان حَيًّا على الأرض، **والثانية**: لنشر كلِّ ميِّتٍ، **وقال آخرون**: الصُّوَرُ في هذا الموْضِع: جمْعُ صُوْرَة ينفخ فيها روحُها فتحيا»[٦].

---

(١) ينظر: سير أعلام النبلاء (١٠٤/٦)، تهذيب التهذيب (٧٠/٨).
(٢) ينظر: روح المعاني (٣١١/١٥).
(٣) ينظر: الوسيط (١٥٦/٣)، زاد المسير (١٦٤/٥).
(٤) محيي الدين، أبو زكريا، يحيى بن شرف الدين بن مري النووي، الشافعي، كان زاهداً ورعاً، له تصانيف قيمة وكثيرة من أهمها شرح صحيح مسلم، ورياض الصالحين، وغيرها.
ينظر: طبقات الشافعية، للسبكي (١٦٥/٥)، تذكرة الحفاظ (١٤٧٠/٤).
(٥) ينظر: شرح النووي على مسلم (١٣٨/١٥).
(٦) ينظر: تفسير ابن جرير (٢٤١/٧).

وهذا القولُ نُسِب إلى قتادة (ت: ١١٧)[١]، وعزاه أيضاً غيرُ واحد إلى أبي عبيدة (ت: ٢١٠)[٢].

وقد أيِّد هذا القولُ بقراءة الحَسَن وغيره (في الصُّوَر) بفتح الواو[٣].

إلاَّ أنَّ هذا القول لم يرتضه أحدٌ ممن نقله من المفسرين وغيرهم.

قال أبو الهيثم (ت: ٢٧٦)[٤]: «وهذا خطأ فاحش، وتحريفٌ لكلِم الله عن مواضعها؛ لأنَّ الله جلَّ وعزَّ قال: ﴿وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ﴾ [غافر: ٦٤] بفتح الواو، ولا نعلم أحداً من القراء قرأها: ﴿فأحسن صُوْرَكُم﴾ وكذلك قال الله ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ﴾ فمن قرأها: ﴿ونفخ في الصُّوَر﴾، أو قرأ (فأحسن صُوْرَكُم) فقد افترى الكَذِبَ وبَدَّل كتابَ الله، وكان أبو عبيدة صاحبَ أخبارٍ وغريبٍ، ولم يكن له معرفة بالنحو»[٥].

قلت: وعُمْدَة هذا القولِ هو الاعتمادُ اللُّغَوِي، والتنظِيرُ الخطأ، قال أبو عُبيدة: «خرجت مخرجَ سُوْرَة المدينة، والجمعُ سُوْر»[٦]، «وبُسْرة وبُسْر»[٧].

---

(١) ينظر: معاني القرآن، للنَّحاس (١٩٢/٦)، زاد المسير (٦٩/٣)، تفسير القرطبي (٤٠/١٥)، وعزاه في الدر المنثور (٢٩٩/٧) لعبد بن حميد وابن جرير وأبي الشيخ.
قلت: وابن جرير ذكر القول ولم أره نسبه لقتادة.

(٢) ذكر هذا أبو عبيدة في مجاز القرآن (٤١٦/١)، (١٦٢/٢، ١٦٣) عند آية: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ﴾ الكهف [٩٩]، ويس [٥١]، والذي في مجاز القرآن (١٩٦/١) عند آية الأنعام ما نصُّه: «يقال: إنَّها جمع صُوْرَة تنفخ فيها روحُها فتحيا»!.

(٣) ينظر: مختصر ابن خالويه (ص ٣٨)، الصحاح (٧١٦/٢ صور)، المحرر الوجيز (٣٠٩/٢)، زاد المسير (٦٩/٣)، تفسير القرطبي (٢٠/٧، ٢١).

(٤) أبو الهيثم الرازي، اشتهر بكنيته، كان نحوياً، إماماً، علاَّمة، ورعاً، صاحب سنة، من مصنفاته «الشامل في اللغة»، «زيادات معاني القرآن للفراء».
ينظر: مقدمة تهذيب اللغة (٢٦)، إنباه الرواة، للقفطي (١٨٨/٤).

(٥) ينظر: تهذيب اللغة (٢٢٨/١٢ صار).

(٦) مجاز القرآن (٤١٦/١).

(٧) المرجع السابق (١٦٢/٢).

ورُدَّ هذا أنَّ (الصُّوْر) مُفْرَدٌ، لا جَمْعاً، وإنَّما يتأتَّى الإفرادُ بالتاء في أسماء سبق جمعُها مفردَها، فيقال: الصُّوْفُ، والصُّوْفَة، والشَّعْرُ، والشَّعْرَة، والبُسْرُ، والبُسْرة[١].

قال أبو جعفر النَّحاس (ت: ٣٢٨)[٢]: «الذي قاله أبو عبيدة، لا يعرفه أهلُ التفسير، ولا أهلُ اللغة.

وأهلُ اللُّغة على أنَّ جمع (صُوْرَة) صُوَر»[٣].

وممَّا يدلُّ على عدم صحَّةِ هذا القول أنَّ الله تعالى قال في سورة الزمر: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُۖ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ ۝٦٨﴾ [آية: ٦٨] ولو كانَ جمعَ (صُوْرَة) لقيل: (ثمَّ نفخ فيها)[٤].

ثمَّ مع عدمِ صحةِ دَلالة (الصُّوْر) على ما ذُكِر ـ أي: أنها جمع (صُوْرة) ـ، هو مخالفٌ لما دَلَّت عليه السُّنةُ مِنْ أنَّ الصُّور قرْن ففي حديث أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: **«كيف أنعَمُ وقد التَقَمَ صاحبُ القَرْنِ القَرْنَ، وحَنى جبْهَتَه، وأصغى سمعَه ينتظرُ أنْ يُؤمَرَ أنْ يَنفُخ»**[٥].

فتبين بعد هذا كلِّه أنَّ عُمْدة هذا القولِ الشَّاذِ دَلالةٌ لُغَوِية لم تَسْتقم مع مخالفتها للسِّياقِ، وصريحِ السُّنة.

---

(١) تهذيب اللغة (١٢/٢٢٨، ٢٢٩ صار).

(٢) هو أحمد بن محمد بن إسماعيل، أبو جعفر النحاس، اللغوي، المفسر، الأديب، الفقيه الشافعي، كان من الفضلاء، وله تصانيف مفيدة، من أهمها الناسخ والمنسوخ ينظر: سير أعلام النبلاء (١٥/٢٧٤)، طبقات المفسرين، للداودي (١/٦٨).

(٣) معاني القرآن، للنَّحاس (٥/٥٠٣، ٥٠٤)، وقد تكرر ردُّه على أبي عبيدة في كتابه المعاني ينظر: (٢/٤٤٧)، (٤/٤٨٦)، (٦/١٩٢).

(٤) ينظر: معاني القرآن، للنَّحاس (٤/٤٨٦).

(٥) رواه الإمام أحمد في المسند (١/٣٢٦)، والترمذي (٥/٣٧٢) رقم الحديث (٣٢٤٣)، وقال الترمذي: هذا حديث حسن، وأورده ابن كثير (١/٤٣١) من طريق أحمد وقال: «وقد رُوِي هذا من غير وجه، وهو حديث جيِّد».

وأمّا قراءة (الصُّوَر) فهي مَرْوِيَّة عن الحَسَن كما تقدَّم، وذكرها ابن الجوزي (ت: ٥٩٧) عن معاذ القارئ[١]، وأبي مجلز[٢]، وأبي المتوكل[٣]، ونقلها أبو جعفر النَّحاس عن عمرو بن عبيد عن عِياض أيضاً[٤]، وأنكرها في موضع آخر[٥].

وقد سَبَق أنَّ أبا الهيثم أنكرَها كذلك، ثم على فرْض صِحتها عن المذكورِين أو بعضِهم فغايتُها أن تكون من الشَّواذ كما صَنَع ابنُ خالويه[٦]، وابنُ جنِّي[٧].

فلا عَجَبَ بعدَ ذلك إلاَّ مِن توَقُّفِ الفَرَّاء (ت: ٢١٠) ـ رحمه الله ـ

---

(١) هو معاذ بن معاذ بن نصر التميمي، القاضي، أبو المثنى البصري، قال ابن معين: ثقة، توفي سنة (١٩٦).
ينظر: سير أعلام النبلاء (٩/٥٤)، غاية النهاية (٢/٣٠٢).

(٢) لاحق بن حميد، أبو مجلز، السَّدوسِي، سمع من ابن عمر، وابن عباس، وأنس، وغيرهم، توفي سنة (١٠١).
ينظر: غاية النهاية (٢/٣٦٣).

(٣) هو علي بن داود، الناجي البصري، محدث إمام، متفق على ثقته، روى عن عائشة، وأبي هريرة، توفي سنة (١٠٢).
ينظر: سير أعلام النبلاء (٥/٩)، تهذيب التهذيب (١٢/٩٩).
وتنظر قراءة المذكورين في زاد المسير (٣/٦٩).

(٤) ينظر: معاني القرآن، للنحاس (٢/٤٤٨).

(٥) ينظر: معاني القرآن (٦/١٩٢).

(٦) هو أبو عبدالله، الحسين بن أحمد بن خالويه بن حمدان، من كبار أهل اللغة، لقي ابن الأنباري، وابن مجاهد، له التصانيف منها: القراءات، إعراب ثلاثين سورة، توفي سنة (٣٧٠).
ينظر: إنباه الرواة (١/٣٢٤)، طبقات المفسرين، للداودي (١/١٥١).
وتنظر القراءة في مختصر ابن خالويه (٣٨).

(٧) هو أبو الفتْح، عُثْمان بن جِني الأزدِيُّ، مَولاهُم، وُلِدَ بالموصِل، ولازم أبا عَليٍّ الفارسي، وكان من المشتغلين بالنحو، والأدبِ، والصرف.
ينظر: إنباه الرواة (٢/٣٣٥ ـ ٣٤٠)، شذرات الذهب (٣/١٦٦).
وتنظر القراءة في المحتسب (٢/٥٩).

حين قال: «ويقال: إنَّ الصُّور قَرْنٌ، ويقال: هو جمعٌ للصُّور[١] بنفخ في الصُّور في الموتى، واللَّه أعْلَمُ بصَوَابِ ذلك»[٢].

المثال الثالث: قال الله تعالى: ﴿قَالُواْ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّا لَن نَّدۡخُلَهَآ أَبَدٗا مَّا دَامُواْ فِيهَا فَٱذۡهَبۡ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ إِنَّا هَٰهُنَا قَٰعِدُونَ ﴿٢٤﴾﴾ [المائدة: ٢٤]:

تحكي الآية الكريمة شيئاً مما لَقِيَه موسى ـ عليه السلام ـ من بني إسرائيل ورفْضَهم دخولَ الأرض المقدسة وقد وعِدُ بالنَّصرِ والغَلَبةِ على أهلها.

وقولهم: ﴿فَٱذۡهَبۡ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ﴾ ظاهرٌ في استخفافِهم بمقامِ الرَّب ـ جلَّ وعلا ـ ولذا ذكر بعض المفسرين أنهم كفروا بهذه المقالة.

وقيل: بل هو مَعْصِيَةٌ منهم إذْ المعنى: اذهَبْ أنت، وربُّك يُعِيْنُك[٣].

والآية واضحةُ المعنى لا إشكال فيها إلا أنَّ بعض المفسِّرين ذكر أنَّ المراد بالربِّ هنا هارون أخي موسى ـ عليهما السلام ـ، وكان أسنَّ منه[٤].

وعُمْدَة هذا القولِ ـ فيما يظهر ـ هو الاعتِمادُ على الدَّلالة اللُّغوِيَّة المجردَة لكلمة (ربّ) فمن معانيها (الصَّاحِب)[٥]، وحيث إنَّ هارونَ أكبرُ من

---

(١) كذا في النسخة، ولعلَّ صوابها (للصُّورة) ينظر: معاني القرآن، للفراء (٣٤٠/١) مع تعليق المحقق.

(٢) ينظر: المرجع السابق.

(٣) ينظر: المحرر الوجيز (١٧٥/٢).

(٤) ذكره ابن عطية في المحرر الوجيز (١٧٥/٢) نقلاً عن النَّقاش عن بعض المفسرين، وذكره الرازي (٢٠٠/١١) وجهاً في معنى الآية ولم ينسبه، وكذا القرطبي (١٢٨/٦). وفي الوجوه والنَّظائر، للدَّامغاني (ص ١٨٩) ذكر في معاني (الرب): الكبير، ومثَّله بالآية.

(٥) ينظر: في معاني كلمة (الرب): تفسير ابن جرير (١٤١/١ ط. شاكر)، تهذيب اللغة (١٧٦/١٥ربب)، معجم مقاييس اللغة (٣٨١/٢)، تفسير ابن عطية (١٠١/١)، اللسان (٣٩٩/١ ربب).

موسى، فكأنَّهم قالوا: اذهَبْ أنتَ وكَبِيْرُك[١].

وهذا القولُ وإن صَحَّ لغةً فهو بَعِيدٌ مِنْ ظاهِرِ الآيةِ ومن المعنى الصَّحِيح الذي فَهِمَه الصحابةُ ـ رضي الله عنهم ـ ففي غزوة بَدْر لمَّا استشارَ النَّبي ﷺ الصحابةَ في قتالِ المشركين، قال المقدادُ بنُ الأسود ـ رضي الله عنه ـ: «إنَّا لا نقول كما قالت بنو إسرائيل لموسى ﴿فَٱذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَـٰتِلَآ إِنَّا هَـٰهُنَا قَـٰعِدُونَ ۝٢٤﴾ ولكن اذهب أنت وربُّك فقاتلا إنا معكما مقاتلون»[٢].

قال ابن عطية (ت: ٥٤٦) ـ رحمه الله ـ بعد أن استبعد هذا القولَ: «وتَمَثُّل المقداد بها، وتقرير النبي ﷺ لذلك يقتضي أنَّ الرب إنَّما أريد به الله تعالى وليس لكلامه معنى إلا أنَّ الله تعالى يعينك لكن قَبُحَت عبارتُهم ـ أي: بني إسرائيل ـ لاقترانِ النُّكولِ بها وحَسُنَت عِبارةُ المقدادِ لاقترانِ الطاعةِ بها»[٣].



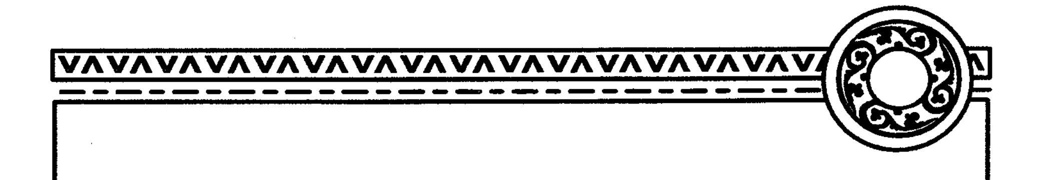
---

(١) ينظر: الوجوه والنَّظائر، للدامغاني (ص ١٨٩)، (المحرر الوجيز (١٧٥/٢).

(٢) الحديث رواه أحمد (١٨٣/٤)، وأصله في الصحيح، وتنظر الروايات في تفسير ابن كثير (٣٩/٢).

(٣) ينظر: المحرر الوجيز (١٧٥/٢، ١٧٦).

وينظر: في اعتماد اللغة المجردة في التفسير تفسير (السليم) من قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ۝٨٩﴾ [الشعراء: ٨٩] الكشاف (١١٨/٣)، وتفسير (الذاريات) من قوله تعالى: ﴿وَٱلذَّٰرِيَٰتِ ذَرْوًا ۝١﴾ [الذاريات: ١] النكت والعيون (٣٦٠/٥)، أضواء البيان (٦٥٩/٧).



المبحث الثاني

غلبة العُجْمَة على المفسر

بعث الله عبده ونبيه محمداً ﷺ على حين فترة من الرُّسُل بلسان عربي مبين فأدَّى رسالة ربه، فجرى في ألفاظه ومعانيه على ما اعتاده العرب في كلامهم فلم يُداخِله شيءٌ من العجمة؛ ولذا أبطل الله فِرْية من قال: إنَّ محمداً أخذ القرآن من رجلٍ كان يجْلِسُ إليه يتعلم منه القرآن بأنَّ المزعومَ أعجميُّ اللسان لا يعرِفُ العربية أو يعرفُ الشَّيْءَ اليسير منها، وفاقدُ الشَّيء لا يُعطيه.

فقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌۗ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ ﴿١٠٣﴾﴾ [النحل: ١٠٣].

أي: القرآن، أي: فكيف يتعلم من جاء بهذا القرآن في فصاحته، وبلاغته، ومعانية التَّامة الشاملة التي هي أكمل من معاني كل كتاب نزل على نبي أرسل؟ كيف يتعلم من رجلٍ أعجمي؟

لا يقول هذا من له أدنى مَسْكةٍ من العقل(١).

وقال تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا۟ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ﴾ [فصلت: ٤٤].

---

(١) ينظر: تفسير ابن كثير (٤/٦٠٣ ت: السلامة).

ولهذا اشترط العلماء في المفسِّر أن لا يتكلَّم في شيء من معاني القرآن إلا أن يكونَ عربياً أو كالعربي في كونه عارفاً بلسان العَرب بالغاً فيه مَبَالِغَ العرب، أو مبالغ الأئمة المتقدمين كالخليل[١]، وسيبويه[٢]، والكسائي[٣]، والفرآء، ومن أشبههم وداناهم، وليس المرادُ أن يَكون حافظاً كحِفظهم، وجامِعاً كجمْعِهم، وإنما المرادُ أن يَصِيرَ فهمُه عربياً في الجملة[٤].

ورَحِمَ الله الإمام مالكاً (ت: ١٧٩) حين قال: «لا أوتى برَجُلٍ يُفَسِّر كلامَ الله، وهو لا يعرِفُ لغةَ العَرَب إلاَّ جَعَلْته نكالاً»[٥].

وروي عن الزهريِّ (ت: ١٢٤) أنَّه قال: «أخطأ النَّاسُ في كثيرٍ منْ تأويلاتِ القُرْآن؛ لجهلِهم بلغةِ العَرَب»[٦].

بل إنَّ الشافعيَّ (ت: ٢٠٤) يرى أنَّ البدعةَ ما دخلت على الأمة الإسلامية إلاَّ لمَّا تركت اللسانَ العربيَّ إلى غَيْرِه مِن أسَاليبِ اليونانِ وأشباهها من العجم[٧].

---

(١) هو الخليل بن أحمد، الفراهيدي، البصري، ولد سنة (١٠٠)، منشئ علم العروض، له كتاب العين في اللغة، وتوفي سنة بضع وستين ومائة.
سير أعلام النبلاء (٤٢٩/٧)، بغية الوعاة (٥٥٧/١).

(٢) هو أبو بشر، عمرو بن عثمان بن قنبر، الفارسي، البصري، إمام النحو، له (الكتاب) في النحو، توفي سنة (١٨٠)، وقد عاش (٣٢ سنة).
ينظر: تاريخ بغداد (١٩٥/١٢)، بغية الوعاة (٢٢٩/٢).

(٣) هو علي بن حمزة، أبو الحسن، الأسدي، مولاهم، الكوفي، المقرئ، النحوي، مات بالري سنة (١٨٢).
ينظر: غاية النهاية (٥٣٥/١)، بغية الوعاة (١٦٢/٢).

(٤) ينظر: الاعتصام (٢٩٧/٢).

(٥) ينظر: البسيط، للواحدي (٢١٩/١) رسالة دكتوراه مطبوع على الرَّاقِمَة تحقيق: محمد الفوزان.

(٦) ينظر: مشكاة الأنوار، ليحى العلوي (١٤٨).

(٧) ينظر: الرسالة (٤١/ وما بعدها). ونقل كلام الشافعي معلقاً عليه السيوطيُّ في صون المنطق (١٥).

وهذا ما عبَّر عنه الحسن البصري (ت: ١١٠) بالهَلَكَة، حين قال: عنْ أهلِ البِدَع ـ: «أهلكتهم العُجْمة يقرأ أحدُهم الآيَةَ فيَعْيا بوجوهِها حتى يَفْتَرِيَ على الله فيها»[١].

وروى البيهقي (ت: ٤٥٨)[٢] بسنده إلى الأصمعي (ت: ٢١٦) قال: «جاء عمرو بن عبيد (ت: ١٤٣) إلى أبي عمرو بن أبي العلاء (ت: ١٥٤)، فقال له: يا أبا عمرو، آللهُ يخلِفُ وعدَه؟

قال: لن يخلف الله وعدَه.

قال عمرو: فقد قال.

قالَ: أين؟

فذكر آية وعيدٍ لم يحفظْها عمرو.

فقال: أبو عمرو: من العُجْمَة أُتِيْتَ.

الوعدُ غيرُ الإيعاد. ثم أنشَدَ أبو عمرو:

وإنِّي وإنْ أوْعَدتُه أو وَعدْتُه سأخْلِفُ إيعادِي وأنْجز مَوْعِدِي»[٣].

والمقصود أنَّ العجمة إذا سبقت إلى اللسان قَصُرَت بصاحبها في تحصيل العُلومِ عن أهلِ اللِّسان العَرَبي.

والعُجْمَة هنا عُجْمَة اللِّسان، لا عُجْمةُ النَّسبِ، فلا عجبَ أن كان كثيرٌ من حَمَلة العُلومِ الإسْلامِيَّة ومن حُفَّاظ السُّنة، والمشتَغِلين بالفِقْه وأصُولِه

---

(١) ينظر: التاريخ الكبير (٥/٩٣)، السنَّة، للمروزي (ص ٨)، المحرر الوجيز (١/٤٠)، الاعتصام (٢/٢٩٩).

(٢) هو أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، أبو بكر، الحافظ، ولد سنة (٣٨٤)، وأكثر من التصنيف من أهمها كتابه «السنن الكبرى»، توفي سنة (٤٥٨).
ينظر: تذكرة الحفاظ (٣/١١٣٢)، طبقات الشافعية، للسبكي (٣/٣).

(٣) ينظر: شعب الإيمان (١/٢٧٨)، وينظر: قرى الضيف (٢/١٥٧)، إعراب القراءات السبع، وعللها، لابن خالويه (١/٥٤)، طبقات النحويين واللغويين، للزهري (٣٩)، تاريخ بغداد (١٢/ ١٧٥).

وكذا التفسيرُ من العَجَم نسباً وممن ارتاضت ألسنتُهم العَرَبية وحَصَّلوا الملكةَ التي ارتفعت بها الحُجُبُ عن مَعاني النُّصوصِ ودَلالاتِها[(١)].

والعَجَمِيُّ: الذي في لِسَانِه عُجْمةٌ، سواء كان من العَجَم أو مِن العَرَب، ومن ذلك زيادُ الأعْجَم[(٢)]، وكان عَرَبياً، في لسانِه لُكْنةٌ، وكذلك حَبِيْبٌ الأعْجَم[(٣)] تلميذُ الحَسَن البَصْرِي[(٤)].

ولذا تجد مثلاً ابن عطية (ت: ٥٤٦) ـ رحمه الله ـ يقول في تفسير قوله تعالى: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ١٩]: «معطوفٌ على (كمَثَل الذِّي)، وقال الطبري: (أوْ) بمعنى الوَاو»[(٥)].

ثمَّ يُعَقِّبُ ابنُ عَطِيَّة على هذا بقوله: «وهذه عجمة»[(٦)].

وبناء على هذا فالمراد بغلبة العجمة في هذا المبحث، هو القول الذي لا يوافق المأخذ العربي، وينصُّ الأئمة على أنّه من الجهل باللُّغة، أو عُجْمة فيها أو نحو ذلك، وبهذا يتبين بوضوحِ الفَرْقُ بينَ هذا المبْحَثِ وسَابقِهِ وكذا لاحِقِه.

ولا مانع أن يكون أصلُ القولِ ومبعثُه سبباً آخر كغلبةِ هوى، أو مذهبٍ باطلٍ، كما في المثال الآتي.

---

(١) ينظر: مقدمة ابن خلدون (٦٢٨ ـ ٦٣٣).

(٢) هو أبو أمامة، زياد بن سُليم العبدي، مولاهم، من فحول الشعراء، وله رواية. ينظر: سير أعلام النبلاء (٤/٥٩٧)، تهذيب التهذيب (٣/٣٧٠).

(٣) هو أبو محمد، حبيب، زاهد البصرة، روى عن الحسن، وكان مجاب الدعوة، له كرامات وأحوال. ينظر: سير أعلام النبلاء (٦/١٤٣)، تهذيب التهذيب (٢/١٨٩).

(٤) ينظر: تهذيب اللغة (١/٣٩٠ عجم)، اللسان (١٢/٣٨٦ عجم)، روح المعاني (١٤/٢٣٣).

(٥) ينظر: تفسير ابن جرير (١/٣٣٦) تحقيق: أحمد شاكر.

(٦) المحرر الوجيز (١/١٠١).

قال تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ [النساء: ٣].

الآية الكريمة سيقت مساق الامتنان فمن خاف ألاَّ يقومَ بحقِّ اليَتِيمة التي في حَجْرِه، فلْيَعْدِل عنها، ولْيَتزوجْ غَيْرها، فمن أَحَبَّ أن يَتزوجَ ثنتين فلْيَفعل، ومن أحب ثلاثاً فليفعل، أو أربعاً فليفعل، ولا يَزِد على ذلك[1].

وهذا هو مَعْنى الآية بدلالةِ تَرْكِيبها اللَّفظي، وقد حُكِي الإجماعُ على هذا المعنى.

فالواو في الآية للإباحة، أيْ: أيَّ الأعدادِ شاء.

وقيل: الواو معناها التفرقة، وليست جامعة، فالمعنى: فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى، وانكحوا ثلاث في غير الحال الأولى، وانكحوا رباع في غير الحالين[2].

وقيل: الواوُ جامعةٌ، وعليه يجوزُ نكاحُ تسعٍ، واستدلوا بأن النبي ﷺ جمع في عصمته تسع نساء[3] ونُسِب هذا القوْل للرافضة، وبعض أهل الظاهر[4].

قال أبو جعفر النحاس (ت: ٣٣٨): «وأمَّا من قال معنى ﴿مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ تسع، فلا يلتفت إلى قوله، ولا يصحُّ في اللغة؛ لأنَّ معنى (مثنى) عند أهل العربية: اثنين، اثنين، وليس معناه اثنين فقط.

وأيضاً فإنَّ من كلام العرب الاختصار، ولا يجوز أن يكون معناه تسعاً؛ لأنَّه لو كان معناه تسعاً لم يكن اختصاراً أن يقال: انكحوا اثنين، وثلاثاً، وأربعاً، لأنَّ تسعاً أخصرُ من هذا.

---

(١) ينظر: تفسير السعدي (١٦٤ ت: اللويحق).
(٢) ينظر: زاد المسير (٨/١).
(٣) ينظر: تفسير ابن كثير (٤٥٠/١).
(٤) ينظر: تفسير القرطبي (١٧/٥).

وأيضاً فلو كان على هذا القولِ، لما حَلَّ لأحدٍ أن يَتَزَوَّجَ إلا تِسْعاً أو واحدة، فقد تبين بطلانُ هذا»[١].

قلت: وأما الاستدلالُ بفعلِ النبي ﷺ فهذا لا دلالة فيه؛ لأنَّ هذا من خصائصه ﷺ فله خصائص كثيرة في باب النكاح وغيره.

قال الشافعي (ت: ٢٠٤): «وقد دلَّت سنَّةُ رسولِ الله ﷺ المُبَيِّنَةُ عن الله أنه لا يجوز لأحدٍ غيرِ رسولِ اللَّهِ ﷺ أن يجمع بين أكثرَ مِن أربعِ نسوةٍ»[٢].

والشافعيُّ يُشِيْر ـ رحمه الله ـ إلى حديث غَيْلان بنِ سَلَمَة الثقفيّ لمَّا أسْلَم وتحته عشرُ نسوةٍ فقال له النبي ﷺ: «**اختر منهن أربعاً**»، والحديث له طرقٌ كَثِيرةٌ وشواهد حسَّن بعضها ابنُ كثير، وظاهرُ الآية أيضاً يشْهَدُ لِصِحَّته[٣].

فالقول بجواز الزيادة على الأربع مع كونه مخالفاً لدلالة القرآن والسنَّة والإجماع من لدن الصحابة، هو كذلك قولٌ بما لا يدلُّ عليه اللَّفظ والأسْلوبُ العَرَبي.

وذهب بعضُ أهلِ الظاهرِ ـ أيضاً ـ إلى أقبحَ مِن هذا، فقالوا: بإباحة الجَمْع بين ثمان عشرة تمسكاً منهم بأنَّ العَدْلَ يُفِيْدُ التَّكْرار، والواو للجمعِ.

قال القرطبي (ت: ٦٧١): وهذا كلُّه جهلٌ باللِّسان والسُّنَّة ومخالفةٌ لإجماعِ الأمة[٤].

قلت: ذكر الألوسي (ت: ١٢٧٠) عن الإمامية القول بتحريمِ ما زاد على الأربع، ثم قال: «ولعله قولٌ شاذٌ عندَهم»[٥].

---

(١) ينظر: معاني القرآن، للنحاس (١٤/١).

(٢) ينظر: تفسير ابن كثير (٤٥٠/١).

(٣) ينظر: المرجع السابق، وينظر في طرق الحديث: التلخيص الحبير (١٦٨/٣).

(٤) ينظر: تفسير القرطبي (١٧/٥).

(٥) روح المعاني (١٩٣/٤).

أمَّا الظاهرية فلم أقِفْ على تسميةِ أحدٍ منهم، بل حَكَى ابنُ حزم (ت: ٤٥٦) الإجماعَ على عدمِ جواز الزيادةِ على أربعٍ[1].

(١) ينظر: المحلى (٩/٤٤١).

المبحث الثالث

حمل الآية على القليل من لغة العرب دون ما ظَهر وفَصَح

وصف الله تعالى كتابه العزيز بالتبيان، والهدى والرَّحْمة، والبشرى، فقال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل: ٨٩].

وبيَّن سبحانه أنَّه مُيسَّرٌ للذَّاكِرين، فقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴿١٧﴾﴾ [القمر: ١٧، ٢٢، ٣٢، ٤٠].

وهذا يقتضي أن يشترك أكبرُ عددٍ من المسلمين في فهم القرآن، الذي نزل لهدايتهم؛ ولذا كان نزوله على سبعةِ أحرفٍ توسعةً على المخاطبين.

وإنَّ حمل القرآن على ما قلَّ من لغة العربِ ينافي المقاصد السابقة من نزول القرآن، ويُكَلِّفُ المخاطبَ عناء البحث في معاجم اللغة، وشواذِها ليقف على معنى آية.

والقاعدة في هذا كما قال عثمان الدارمي (ت: ٢٨٠)[1]: «لا يحكم

---

(١) هو أبو سعيد، عثمان بن سعيد بن خالد الدارمي، السجزي، ناصر السنة، من أعلم الناس بمذهب الجهمية والرد عليهم.
ينظر: سير أعلام النبلاء (١٣/٣١٩)، شذرات الذهب (٢/١٧٦).

للأغْرَبِ من كلام العرب على الأغلب، ولكن نصرف مَعَانيَها إلى الأغلبِ حتى يأتوا ببرهانٍ أنَّه عنى بها الأغربَ، وهذا هو المذهب الذي إلى الإنصاف أقربُ»(١).

قال ابن القيم (ت: ٧٥١): «للقرآن عُرْفٌ خاصٌ ومعاني معهودةٌ لا يناسِبُه تفسيرُه بغيرِها، ولا يجوزُ تفسيرُه بغيرِ عُرْفه، والمعهودُ من معانيه فتدَبَّر هذه القاعدةَ، ولْتكن منك على بالٍ؛ فإنَّك تنتفعُ بها في مَعْرفة ضعفِ كَثِير من أقوال المفسرين وزيفِها، وتَقْطعُ أنها ليْسَت مرادَ المتكلم تعالى بكلامِهِ»(٢).

وقال الشنقيطي (ت: ١٣٩٣): «الحملُ على الغالبِ أولى»(٣).

وإذا كان ابنِ جرير (ت: ٣١٠) يقول: «وغيرُ جائزٍ حملُ كتابِ الله تعالى ووحيه ـ جلَّ ذكره ـ على الشَّواذ من الكلام وله في المفهوم الجاري بين الناس وجه صحيحٌ موجودٌ»(٤).

وكلامه ـ رحمه الله ـ في حمل الآية على ما شَذَّ من الكلامِ، فكيف بِحَمْله على ما لم يُعْرَفْ وجهُهُ في اللغة، ولم يثبت نقلُه؟.

ففي تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ ٱلنَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ ﴿٤٩﴾﴾ [يوسف: ٤٩].

روى ابنُ جرير عن ابن عباس أنَّ المعنى: (وفيه يَحْلِبون)، ثم عَقَّب عليه بأنَّه قولٌ لا معنى له؛ لأنَّه خلافُ المعروفِ من كلامِ العَرَب، وخِلافُ ما يُعْرف من قول ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ(٥).

---

(١) ينظر: نقض عثمان بن سعيد على المريسي (٥٥٠).
(٢) ينظر: بدائع الفوائد (٣/٢٧).
(٣) ينظر: أضواء البيان (١/٨).
(٤) ينظر: تفسير ابن جرير (٢/٤٦٨ ط: حلبي).
(٥) ينظر: تفسير ابن جرير (١٢/٢٣٤ ط: حلبي).

ومثله ما ذكره صاحبُ الكشافِ عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا﴾ [الزخرف: ١٥].

فقال: «ومن بِدَع التَّفاسِير تفسيرُ (الجزءِ) بالإناث، وادِّعاء أنَّ الجزءَ في لغةِ العربِ اسمٌ للإناث، وما هو إلاَّ كذبٌ على العربِ، ووَضْعٌ مستحدثٌ منْحولٌ»[١].

قال الزجاج (ت: ٣١١): «وقد أنشدني بعض أهل اللغة بيتاً يدلُّ على أنَّ معنى (جزء) معنى (الإناث)، ولا أدري البيتُ قديمٌ أم مصنوعٌ؟!.

أنشدني:

إنْ أجْزَأَتْ حُرَّةٌ يوماً فلا عَجَبٌ قد تُجْزِئُ الحُرَّةُ المذكارُ أحياناً[٢].

أي: إنْ آنَثَتْ، وَلَدَتْ أنثى»[٣].

وقريبٌ مِن هذا ما فسَّرت به المحرِّفة من الجهمية وغيرِهم معنى الاستواء بالاستيلاء في نحو قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ ۝﴾ [طه: ٥].

فزعموا أنَّ (استوى) بمعنى: (استولى)، وانشدوا:

قد استوَى بِشْرٌ على العِراقِ   من غيرِ سَيْفٍ ودمٍ مُهْراقِ

ولا يَعْرِفُ أهلُ اللُّغة من معاني (استوى) (استولى).

وقد سألَ ابنُ أبي دُؤادَ المعتزلي (ت: ٢٤٠)[٤] ابنَ الأعرابي (ت:

---

(١) ينظر: الكشاف (٣/٤٨١).

(٢) لم أقف على من نسبه.

(٣) ينظر: معاني القرآن، للزجاج (٤/٤٠٧).

(٤) هو أحمد بن أبي دُؤاد القاضي المعتزلي، رأس في فتنة خلق القرآن، كان فصيحاً مفوهاً، أصيب في آخر عمره بالفالج، توفي سنة (٢٤٠).
ينظر: شذرات الذهب (٢/٩٣).

٢٣١)[١]: «أتعْرِفُ في اللُّغة (استوى) بمعنى: (استولى)؟ فقال: لا أعْرِفُ»[٢].

وأما البيتُ المذكورُ، فقد أنكره أئمة اللُّغة، وقالوا: إنَّه بيتٌ مَصْنوعٌ[٣].

المثال الأول: قال تعالى: ﴿وَٱمۡرَأَتُهُۥ قَآئِمَةٞ فَضَحِكَتۡ﴾ [هود: ٧١]:

روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ أنَّه فسَّرَ (ضَحِكت) بمعنى: (حاضت)[٤]، وكذا روى عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ[٥]، وعكرمة[٦].

وفي تفسير ابن جرير عن مجاهد في قوله تعالى: ﴿فَضَحِكَتۡ﴾ قال: حاضَتْ، وكانت ابنة بضعٍ وتسعين سنةً، قال: وكان إبراهيمُ ابن مائة سنةٍ[٧].

قال ابن جرير: «وذكر بعضُ أهلِ العَرَبِية من البَصْريين: أنَّ بعضَ أهْلِ الحجاز أخبره عن بعضِهم: أنَّ العَرَب تقولُ: ضَحِكت المرأةُ، حاضَت.

---

(١) هو محمد بن زياد الأعرابي، أبو عبدالله، الحافظ، كان لغوياً نساباً، ارتحل في طلب العلم، توفي سنة (٣٤٠).
ينظر: تذكرة الحفاظ (٨٥٢/٣)، شذرات الذهب (٣٥٤/٢).

(٢) ينظر: شرح أصول الاعتقاد، للالكائي (٣٩٩/٢).

(٣) ينظر في ذلك: الفتاوى (١٤٦/٥)، ولابن القيم ـ رحمه الله ـ رأي آخر في البيت حيث يرى أن البيت محرَّف، وأنَّ صوابه:
بِشْرٌ قد اسْتَولى على العِرَاق ....
مختصر الصواعق (٣٢٦/٢).
وفي تاج العروس، للزبيدي (١٨٩/١٠)، نسبة البيت للأخطل، وليس في ديوانه المطبوع، والبيت ذكره غيرُ واحد بلا نسبة.
ينظر: تفسير ابن عطية (٢٢٤/١)، وتفسير القرطبي (٢٥٥/١)، البحر (١٣٤/١).

(٤) رواه عبد بن حميد، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، وأبو الشيخ. ينظر: (الدر المنثور ٤٥١/٤).

(٥) ينظر: روح المعاني (٩٨/١٢).

(٦) رواه أبو الشيخ، ينظر: الدر المنثور (٤٥١/٤).

(٧) قال عنه أحمد شاكر: بعد دراسة سنده: خبر هالك من جميع نواحيه. ينظر: تفسير ابن جرير (٣٩٢/١٥) تحقيق: أحمد شاكر).

ثم ذكَرَ شاهدَهُم على ذلك في قَوْلِ الشَّاعر:

وضِحْكُ الأرانِبِ فوقَ الصَّفا كمِثْلِ دَمِ الجَوْفِ يومَ اللِّقا[١]

وقول الكميت[٢]:

فأضْحَكَتْ الضِّباعَ سُيوفُ سَعْدٍ بقَتْلَى ما دُفِنَّ ولا وُدِينا»[٣]

وقد أنكر أئمة اللغة كالفراء (ت: ٢٠٧)، والزجاج (ت: ٣١١)[٤]، والنحاس (ت: ٣٣٨)[٥]، وابن عطية (ت: ٥٤٦)[٦] ـ رحمهم الله ـ مَجِيء (ضَحِكت) بمعنى: حاضَت، قال الفراء: «لم نسمَعْه من ثقة»[٧].

ونقل الآلوسي (ت: ١٢٧٠) إنكاره ـ أيضاً ـ عن أبي عُبَيْدة، وأبي عُبَيْد، ثم قال: وأثبت ذلك جمهورُ اللُّغويين، ثمَّ استشهدَ لذلك، وقال: «والمثبت مقدَّمٌ على النَّافي، ومن حفظ حجةٌ على من لم يحفظ»[٨].

قلت: وهذا جيِّد في إثبات الضَّحِك، بمعنى الحَيْض، وأمَّا تفسِير الآية به فلا يَصِحُّ، ولعلَّ مرادَ من نفى ذلك ممن تقدَّم ذكرهم هو في تفسير الآية لا في اللغة.

قال الراغب (ت: ٥٠٢) ـ رحمه الله ـ: «وقول من قال: حاضت، فليس تفسيراً لقوله: ﴿فَضَحِكَتْ﴾، كما تصوره بعض المفسرين، فقال:

---

(١) لم أقف على من نسبه، وذكره في اللسان (١٠/٤٦٠ «ضحك»).

(٢) هو الكميت بن زيد من بني أسد، ويكنى أبا المستهل، شاعر رافضي، اشتهر في العصر الأموي، توفي (١٢٦).
ينظر: الشعر والشعراء (٣٨٥)، الأعلام (٥/٢٢٣).

(٣) ينظر: تفسير ابن جرير (١١/٧٣).

(٤) ينظر: معاني القرآن، للزجاج (٣/٦٢).

(٥) ينظر: معاني القرآن، للنحاس (٣/٣٦٤).

(٦) المحرر الوجيز (٣/١٧٩).

(٧) ينظر: معاني القرآن، للفراء (٢/٢٢٠).

(٨) ينظر: روح المعاني (١٢/٩٨).

ضحكت، بمعنى: حاضت، وإنَّما ذكر ذلك تنصيصاً لحالها، وأنَّ الله تعالى جعل ذلك أمارةً لما بشرت به، فحاضت في الوقت ليعلم أنَّ حملها ليس بمنكر، إذ كانت المرأة ما دامت تحيض فإنها تَحْبِل»[١].

قلت: وما قاله الراغب لا يفهم البتة من كلام المفسرين، بل صريحُ كلامهم، وكلامِ من نقلوا عنه أنَّ الضَّحِكَ هو الحيضُ؛ ولأجل ذلك ذكروا شواهده من اللُّغة.

وأمَّا كونهم ذكروه أمارةً للحَمْلِ فهذه دَعْوى تحتاجُ إلى نقلٍ صحيحٍ.

والصَّوابُ في مَعْنى الآية أنَّ الضَّحِكَ على بابه المتبادر المعروف ويبقى السؤالُ لِمَ ضَحِكَت؟

فأقوال المفسِّرين في سَبَبِ ذلك كثيرةٌ وأقربُها لسِياقِ الآياتِ أنَّها ضَحِكَت لمَّا قالوا: لا تخفْ، وخبَّروه أنَّهم رسلٌ من الله أُرسلوا إلى قومِ لوطٍ، قاله الفراء[٢]، وأشار إليه الزمخشري[٣]، واستظهره أبو حيان[٤].

وقريبٌ من هذا تفسير (أكْبَرْن) من قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُۥٓ أَكْبَرْنَهُۥ﴾ [يوسف: ٣١].

قال ابن عباس: «أكبرنه: حضْنَ»[٥]، وروي عن مجاهد[٦].

قال ابن جرير: إنْ كان الخبر صحيحاً عن ابن عبَّاس[٧]، على ما

(١) ينظر: المفردات (٢٩٢).

(٢) ينظر: (٢/٢٢).

(٣) ينظر: الكشاف (٢/٢٨١).

(٤) ينظر: البحر المحيط (٥/٢٤٣)، وينظر: بقية الأقوال في زاد المسير (٤/١٣٠ - ١٣١).

(٥) ينظر: تفسير ابن جرير (١٦/٧٦ ط: شاكر)، تهذيب اللغة (١٠: ٢١٢)، وعزاه في الدر المنثور (٤/٥٣١) إلى ابن المنذر، وابن أبي حاتم.

(٦) ينظر: تهذيب اللغة (١٠/٢١١ كبر).

(٧) روي عن ابن عباس من طريقين:
الأول: طريق عبدالصمد عن أبيه علي عن أبيه ابن عباس، وعبدالصمد لا يُعَوَّل=

روي فالمراد أنَّهن حِضْنَ من إجلالهنَّ ليوسف وإعظامهن؛ لمَّا كان الله قَسَم له من البهاءِ والجمالِ، وإلاَّ فقولٌ لا معنى له[1].

وقال الأزهري (ت: ٣٧٠)[2] بعد ذكره قول ابن عبَّاس: «فإنْ صحَّت هذه الرواية عن ابن عبَّاس سلَّمنا له، وجعلنا الهاء في قوله: ﴿أَكْبَرْنَهُۥ﴾ هاءَ وَقْف، لا هاء كناية، والله أعلم بما أراد»[3].

وقال عن قول مجاهد: «وليس ذلك بالمعروف في اللُّغة، ثم قال فالصحيح أنهنَّ لمَّا رأينَ يوسفَ راعَهُنَّ جمالُه فأعْظَمْنَه».

قلت: والصَّحِيْحُ عَدَمُ صِحَّةِ هذا التَّفْسِير.

قال ابنُ عطية: «وهذا قولٌ ضعيفٌ من معناه مَنْكورٌ»[4].

المثال الثاني: قال الله تعالى: ﴿سَنَسِمُهُۥ عَلَى ٱلْخُرْطُومِ ﴿١٦﴾﴾ [القلم: ١٦]:

هذه الآية في الوعيد على من وصفه الله بقوله: ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ ﴿١٠﴾ هَمَّازٍ مَّشَّآءٍۭ بِنَمِيمٍ ﴿١١﴾ مَّنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ ﴿١٢﴾ عُتُلٍّۭ بَعْدَ ذَٰلِكَ زَنِيمٍ ﴿١٣﴾ أَن كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ ﴿١٤﴾ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ءَايَٰتُنَا قَالَ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٥﴾﴾ [القلم: ١٠ ـ ١٥].

= عليه، ذكره العقيلي في الضعفاء (٨٤/٣)، وقال في ميزان الاعتدال (٦٢٠/٢): ما عبدالصمد بحجة.

الثاني: من طريق أبي روق عن الضحاك عن ابن عباس، وفيه انقطاع.

(١) ينظر: تفسير ابن جرير (٧٦/١٦ ط: شاكر بتصرف).

(٢) هو محمد بن أحمد بن طلحة، أبو منصور الأزهري، الشافعي، ولد سنة (٢٨٢)، وأخذ عن نفطويه، وابن السراج، أقام مأسوراً عند أعرابٍ من البادية، فأفاد من مخالطتهم.

ينظر: تهذيب اللغة (٦/١)، سير أعلام النبلاء (٩٨/١٥).

(٣) ينظر: تهذيب اللغة (٢١٢/١٠).

(٤) ينظر: المحرر الوجيز (٢٣٩/٣).

قال النضْر بن شُميل (ت: ٢٠٣)[١]. رحمه الله ـ: الخُرْطومُ الخمْرُ، ومعنى الآيةِ سَنَحُدُّه على شُرْبِها[٢].

قال أبو عبيد (ت: ٢٢٤) ـ رحمه الله ـ: «من أسْماءِ الخَمْر: الخُرْطُومُ»[٣].

ومن شواهده ما ذكره القرطبي (ت: ٦٧١) ـ رحمه الله ـ في قولِ الشَّاعِر:

تَظَلُّ يومَكَ في لهْوٍ وفي طَرَب وأنْتَ بالليْلِ شرَّابُ الخراطِيْمِ[٤].

قال الزمخشري (ت: ٥٣٨) ـ رحمه الله ـ: «وقيل: للخَمْر: الخُرْطومُ، كما قِيْل لها السُّلافة، وهي ما سَلَف من عَصِير العِنَب [أي: سَال قبل أنْ يُعْصر][٥] أو لأنَّها تطِيْر في الخَيَاشِيْم»[٦].

قلت: وتَسْمِيةُ الخَمْرِ بالخُرْطُوم لغةٌ تسميةٌ صَحِيْحَةٌ بشواهِدِها الكثيرةِ إلاَّ أنَّ تفسير الخُرْطومِ في الآية به بعِيدٌ، بل هو تَعَسُّف كما قاله الزَّمَخْشري ـ رحمه الله ـ[٧].

وقد ردَّ هذا القول الآلوسي (ت: ١٢٧٠) ـ رحمه الله ـ من حيث الرِّوَايةُ والدِّرَايةُ فقال: «وتُعُقِّبَ بأنَّه تنفيه الرِّوايةُ بأنَّ أولئك الكَفَرَةَ هَلكوا قبل

(١) هو النضر بن شميل بن خرشة، أبو الحسن، المازني، الحافظ، البصري، النحوي، ولد في حدود سنة (١٢٢)، من رجال الكتب الستة، قال أبو حاتم: ثقة صاحب سنة.
ينظر: سير أعلام النبلاء (٣٢٨/٩)، تهذيب التهذيب (٤٣٧/١٠).

(٢) ينظر: الكشاف (١٤٣/٤)، تفسير الرازي (٨٦/٣٠)، تفسير القرطبي (٢٣٨/١٨)، روح المعاني (٢٩/٢٩).

(٣) ينظر: تهذيب اللغة (٦٧٧/٧ خرطم).

(٤) ينظر: تفسير القرطبي (٢٣٨/١٨).

(٥) ينظر: الصحاح (١٣٧٧/٤ سلف).

(٦) ينظر: الكشاف (١٣٤/٤).

(٧) ينظر: الكشاف (١٤٣/٤).

تحريم الخمْرِ ما عدا الحكَمَ، وهو لم يثْبُت أنَّه حدَّ على أنَّهم لم يكونوا مُلْتَزِمِي الأحْكامِ، والدِّرايةُ أيْضاً؛ لتعقيد اللَّفْظِ، وفَواتِ فَخَامَة المعْنى»[١].

وقد عَدَّ الكرماني (ت: ٥٠٥) ـ رحمه الله ـ هذا القولَ من العجيب في التفسير[٢].

فالصَّحِيحُ من معنى الآية ما ذهب إليه السَّلف من أنَّ الله سَيَجْعَل على خُرْطُومِ هذا المعانِدِ سِمَةً يُعرفُ بها، والمراد بالخُرْطُوم هنا الأنْفُ من الإنسان، وفي لفظ الخُرْطُوم من الإهَانة والاحْتِقارِ ما هو ظَاهِرٌ إذْ أصلُه في الفِيْل والخِنْزِيْر[٣].

ثمَّ هل هذا الوَسْمُ على الخُرْطُوم في الدُّنيا أو في الآخرةِ؟

روي عن ابن عبَّاس ـ رضي الله عنهما ـ: أنَّ المَغْنِيَّ قاتلَ يومَ بدرٍ، فخُطِمَ بالسَّيفِ فبقيت علامةً فيه ما عاش[٤].

وقيل: هو في الآخرة، يعرف بها كفرُه، وانحطاطُ قدْرِه[٥].

وقيل: بل المرادُ الوجهُ عُبِّر عنه بالخُرْطُومِ.

قال الفراء: «لأنَّ بعض الوجهِ يُؤَدِّي عن بعض»[٦].

وذهب قتادة (ت: ١١٧) ـ رحمه الله ـ إلى أنَّ المعنى سنُبَيِّنُ أمرَه بياناً واضحاً، ويَلْحَقُه من الشَّيْن، والاشتهارِ بالشرِّ ما يَبْقى فيه كالوَسْمِ على الأنْف[٧].

قال ابن عطية (ت: ٥٤٦) ـ رحمه الله ـ: «وفي الوَسْمِ على الأنفِ

---

(١) ينظر: روح المعاني (٢٩/٢٩).
(٢) ينظر: غرائب التفسير (١٢٣٩/٢).
(٣) ينظر: الألوسي (٢٩/٢٩).
(٤) ينظر: تفسير ابن جرير (٢٨/٢٩).
(٥) ينظر: الألوسي (٢٩/٢٩).
(٦) معاني القرآن، للفراء (١٧٤/٣).
(٧) رواه ابن جرير عن قتادة وصوَّبه. ينظر: تفسير ابن جرير (٢٨/٢٩).

تشويهٌ، فجاءت استعارته في المذمَّات بليغة جداً، وإذا تأملت حالَ أبي جهلٍ، ونظرائه وما ثبت لهم في الدنيا من سُوء الأحدوثة رأيت أنَّهم قدْ وُسِمُوا على الخَرَاطِيْم»[1].

وهذا ما قَرَّره ابنُ قُتَيبة (ت: ٢٧٦)[2]. رحمه الله ـ بقوله: «وللعَرَبِ في مِثْل هذا اللَّفظِ مَذْهَبٌ نُخْبِرُ به، واللَّه أعلمُ بما أرادَ.

تقولُ العَرَبُ للرَّجُل يَسُبُّ الرجُلَ سَبَّةً قَبِيْحَةً، أو يَنْثو[3] عليه فاحِشَةً: قد وسمَهُ بمِيْسَم سوءٍ، يريدون: ألصقَ به عاراً لا يفارِقُه، كما أنَّ السِّمةَ لا تنْمَحِي، ولا يَعْفَو أثَرُها.

وقال جرير[4]:

لمَّا وضعْتُ على الفَرَزْدَقِ مِيْسَمِي وعلى البَعِيْثِ جدَعتُ أنْفَ الأخْطَلِ

يريدُ: أنَّه وسَمَ (الفرزدق)[5]، وجَدَعَ أنْفَ (الأخطل)[6] بالهجاء، أي: أبقى عليه عاراً، كالجذْعِ والوَسْمِ.

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز (٣٤٩/٥).

(٢) هو محمد بن عبدالله بن مسلم بن قتيبة، أبو محمد، الدينوري، الكاتب، اللغوي، من مصنفاته: تأويل مشكل القرآن، وغريب القرآن.
ينظر: نزهة الألباء (١٥٩)، إنباه الرواة (١٤٣/٢).

(٣) نثا عليه قولا: أخبر به عنه. ينظر: اللسان (٣٠٤/١٥ نثا).

(٤) هو جرير بن عطية بن حذيفة، الخطفي، من تميم، ولد، ومات باليمامة، صاحب المساجلات مع الفرزدق، والأخطل، توفي (١١٠).
ينظر: الشعر والشعراء (٣٠٤)، الأعلام (١١٩/٢).

(٥) هو همَّام بن غالب بن صعصعة التميمي، أبو فراس، المشهور بالفرزدق، من أهل البصرة، وتوفي في باديتها، وقد قارب المائة، توفي (١١٠).
ينظر: الشعر والشعراء (٣١٠)، الأعلام (٩٣).

(٦) هو غياث بن غوث بن الصلت بن طارقة، من بني تغلب، اشتهر في عهد بني أمية، وكان نصرانياً، معجباً بشعره.
ينظر: الأعلام (١٢٣/٥).

وهذه الآية نزلت في (الوليد بن المغيرة)[1]، ولا نعلمُ أنَّ الله عزَّ وجلَّ وصف أحداً وصفَهُ له، ولا بَلَغَ مِنْ ذِكْرِه عُيُوبَه ما بَلَغَه مِنْ ذِكْرِها منه فألحَقَ به عاراً لا يُفارِقُه في الدُّنيا ولا في الآخرة، كالوَسْم على الخُرْطُوم، وأبينُ ما يكونُ الوَسْمُ في الوجهِ»[2].

قلت: والأحْسَنُ في مِثْل هذا اجتماعُ الأمْرَيْن، وتَحَقُّقُ الوَسْمَيْن المعْنَوِيِّ والحِسِّيِّ[3].

المثال الثالث: قال الله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾﴾ [الغاشية: ١٧]:

قال أبو العبَّاس المُبَرِّد (ت: ٢٨٥) ـ رحمه الله ـ: «(الإبلُ) هنا السَّحَابُ، لأنَّ العَرَبَ قدْ تُسَمِّيْها بذلك إذْ تأتيها أرْسَالاً، كالإبل، وتُزْجي كما تُزْجي الإبِلُ في هيئتها أحياناً تشبه الإبِلَ والنَّعامَ.

ومنه قول الشاعر:

كـأنَّ الـسَّـحَـابَ دُوَيْـنَ الـسَّـمـا ء نَـعَـامٌ تَـعَـلَّـق بـالأرْجُـلِ»[4]

قال الماوردي (ت: ٤٥٠) ـ رحمه الله ـ: «إن كان المراد بها السَّحابَ فلِما فيها من الآياتِ الدَّالةِ على قُدْرَة الله، والمنافعِ العَامَة لجَمِيْعِ خَلْقِه»[5].

---

(١) روي عن ابن عبَّاس، ومقاتل، ينظر: زاد المسير (٣٣١/٨)، وغرر التبيان، لابن جماعة (٥١٦)، قال في التحرير والتنوير (٧٨/٢٩): «ومعظم المفسرين على أنَّ المعنيَّ بهذا الوعيد هو الوليد بن المغيرة».

(٢) ينظر: تأويل مشكل القرآن (١٥٦، ١٥٩).

(٣) ينظر: تفسير ابن كثير (٤٠٥/٤).

(٤) لم أقف على من نسبه، وقد ذكره صاحب المحرر الوجيز (٤٧٤/٥، ٤٧٥)، والبحر (٤٥٩/٨).

(٥) ينظر: النكت والعيون (٢٦٢/٥).

قلت: ولا شكَّ أنَّ السَّحابَ آيةٌ من آياتِ الله في خَلْقِه وتَسْخِيْره بين السَّماء والأرض وغيرِ ذلك، وقد لَفَتَ اللَّهُ أنظارَ عِبادِه في غيرِ آية إلى شيء من ذلك، قال تعالى: ﴿وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٦٤].

لكنَّ حَمْل الآيةِ عليه ليس بظاهرٍ من سِيَاقِها، وعُدُولٌ عن المتبادِرِ من معناها والقريب من لفظها.

قال الثعلبي (ت: ٤٢٧) ـ رحمه الله ـ: «ولم أجد لذلك أصلاً في كتب الأئمة»[1].

ولأجلِ بعد هذا القول من الآية حمله الزمخشري (ت: ٥٣٨) من قائله على إرادة التَّشبيه، لأجل مناسبته للسَّماء والجبال والأرض المذكورة معه فقال: «ولم يَدْعُ من زعمَ أنَّ الإبل السَّحابُ إلى قولِهِ إلاَّ طلبُ المناسبةِ، ولعلَّه لم يُرِدْ أنَّ الإبلَ في أسماء السَّحابِ، كالغمامِ والمزنِ والرَّبابِ والغيْمِ والغيْنِ، وغير ذلك، وإنَّما رأى السَّحابَ مشبهاً بالإبل كثيراً في أشعارهم فجوَّز أن يُرادَ بها السَّحاب على طريق التَّشبيه والمجاز»[2].

قلت: وقريبٌ مِن هذا التفسير تفسيرُ (العِشَار) من قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْعِشَارُ عُطِّلَتْ ۝٤﴾ [التكوير: ٤] بما ذكره الكرماني (ت: ٥٠٥) ـ رحمه الله ـ: «﴿ٱلْعِشَارُ﴾: السُّحابِ عُطِّلت عَن المطر. ثُمَّ قال: العَجِيب: (العِشَارُ): الأرضُ، عُطِّلَت عَنْ الحرْثِ والزَّرْعِ»[3].

وهذا مخالفٌ لما عُرِفَ مِنْ تَفْسِيرِ الآيةِ في كَلامِ السَّلَفِ.

---

(١) ينظر: تفسير القرطبي (٣٥/٢٠).

(٢) ينظر: الكشاف (٢٤٧/٤).

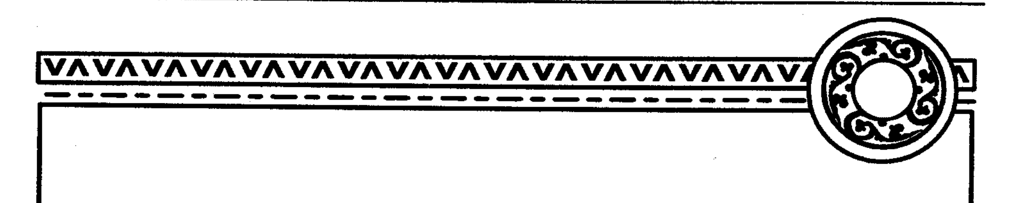
فائدة: قال في المحرر الوجيز (٤٧٥/٥): «قرأ أبو عمرو بخلافٍ وعيسى (الإبِلّ) بشدِّ اللام، وهي السَّحاب فيما ذكر قومٌ من اللّغويين، والنَّقاش».

(٣) ينظر: غرائب التفسير، للكرماني (١٢١٣/٢).

فالعِشَارُ: هي النُّوقُ الحوَامِلُ التي بَلَغت الشَّهْرَ العاشِرَ من حَمْلها، عَطَّلها أهْلُها، وتَرَكوها مِن هَوْلِ الموقِفِ(١).

---

(١) ينظر: تفسير ابن جرير (٣٠/٦٦)، المحرر الوجيز (٥/٤٤١).
وانظر مثال ذلك ـ أيضاً ـ في:
تفسير (الغيب) من قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ﴾ [يوسف: ٨١]. البحر (٥/٣٣٢)، وتفسير (التنور) من قوله تعالى: ﴿وَفَارَ التَّنُّورُ﴾ [هود: ٤٠]. ينظر: المحرر الوجيز (٣/١٧١).
المراد بالتثنية في قوله: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٣﴾﴾ [الرحمن: ١٣] تفسير الرازي (٢٩/٦٦).



المبحث الرابع

تقدير ما لا تحتاجه الآية

الأصل في كلام المتكلِّم أنَّ ألفاظه تامةٌ، والقول بأنَّ الكلام على تقدير شيءٍ ما هو استدراك على المتكلِّم ودَعْوى لا يُصارُ إليها إلاَّ ببيِّنةٍ، وكلامُ الله عزَّ وجَلَّ أولى ما تُطَبَّقُ عليه هذه القاعدةُ؛ إذْ هو كتابٌ أُحْكِمَت آياتُه ثمَّ فصِّلت من لدن حكيمٍ خبير.

وهذا المبحث له علاقة بمبحثٍ أكبرَ من هذا، إذْ القول بالتقدير فرعٌ عن القولِ بالتأويل، وصرفِ الآية إلى مجازها، حيث مِن لازمِ التقديرِ أن لا تبقى الآيةُ على ظاهرِها[١].

وقبل النظر في المعنى الجديد بعد التقديرِ صِحَّةً وضَعْفاً لا بُدَّ من النَّظر في صِحَّةِ التَّقدير، ومدى حاجةِ تركيبِ الآية إليه، إذْ الأصلُ عدمُ هذا كما تقدم.

وقد رَكِبَ كثيرٌ من المفسرين مَرْكباً صَعْباً في التقدير واستكثروا منه، وجعلوه أنواعاً وفرَّعوا فيه وقَسَّموا[٢]، وعند النَّظرِ في كثيرٍ منها بل في أكثرِها لا تَتَردَّدُ في ردِّها والقولِ بعدمِ صِحَّتِها، وأنَّ من أسْباب ضَعْفها التقديرَ فيها، واستقامة المعنى بدونه، وفيما يلي أمثلةٌ لذلك:

---

(١) يأتي ـ إن شاء الله تعالى ـ مزيدُ بحثٍ في ذلك في المبحثِ السَّادس من هذا الفصل.

(٢) كما صنعه العز بن عبدالسلام في كتابه «مجاز القرآن».

المثال الأول: قال الله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثۡمِي وَإِثۡمِكَ فَتَكُونَ مِنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلنَّارِۚ وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُاْ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٩﴾﴾ [المائدة: ٢٩]:

استشكل بعضُ المفسرين معنى هذه الآية، وكيف يُرِيْد هابيلُ الشَّر لأخيه؟

فقيل: الآية على تقدير (لا)، أي: إني أُرِيد ألاَّ تبوء بإثمِي وإثمِك[١].

وهذا عُدولٌ عن الظَّاهِرِ بلا حَاجَةٍ، وتفسيرٌ للمثْبَتِ بنقيضِه وهو النَّفي.

وقد نصَّ على ضَعْفِ تَقْدير (لا) القرطُبِيُّ[٢].

وتوجيه الآية أنَّ الإرادة هنا لم تأتِ ابتداءً من هابيل، ولكنَّها من باب اختيار أخفِّ الضَّرَرَيْن، فهو لمَّا بَسَطَ أخوه قابيلُ يدَه إليه ليَقْتُلَه، إمَّا أنْ يُدَافِعَه فيَبْسُط إليه يده، أو يَكُفُّها عنه فيبوءَ المُعْتدي بالإثم وهذا هو الذي أراده هابِيْلُ واختارَه لنفسِه[٣].

المثال الثاني: قال تعالى: ﴿لَعَمۡرُكَ إِنَّهُمۡ لَفِي سَكۡرَتِهِمۡ يَعۡمَهُونَ ﴿٧٢﴾﴾ [الحجر: ٧٢]:

ذكر الله هذه الآية في سِياق قصَّة لوط ﷺ حيث أقْسَم بحياة محمد ﷺ تشريفاً له، أنَّ قومه من قريش لفي ضَلالتِهم وجَهْلِهم

---

(١) ينظر: القرطبي (٦/١٣٧)، البحر (٣/٤٧٨).

(٢) تفسير القرطبي (٦/١٣٧).

تنبيه: ذكر في البحر (٣/٤٧٨) أنَّ الماوردي نصر القول بالنفي، ولم أجده في النكت والعيون المطبوع عند هذه الآية!!.

(٣) ينظر: البحر (٣/٤٧٧).

يترددون[١].

وذهب الزمخشريُّ (ت: ٥٣٨) ـ رحمه الله ـ إلى تقديرٍ في الآية فقال: «(لعَمْرُك) على إرادة القول، أيْ: قالت الملائكةُ للوطٍ ﷺ: ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِى سَكْرَتِهِمْ﴾ أي: غِوايتهم التي أذهبت عقولَهم وتمييزَهم بين الخطأ الذي همْ عليه، وبين الصَّواب الذي تُشِير به عليهم من تركِ البَنِين إلى البناتِ»[٢].

وقد تساءل ابن العربي (ت: ٥٤٣) ـ رحمه الله ـ فقال: «ولا أدري ما الذي أخرجهم عن ذكرِ لوطٍ إلى ذكرِ محمدٍ، وما الذي يمنع أن يقسِم الله بحياةِ لوط ولا يُخْرَجُ من كلامٍ إلى كلامٍ لغيرِ ضرورة»[٣].

ولم يَمْنَعه ـ واللَّه أعلم ـ من القول بأن الآية في لوط ﷺ إلا ما حكاه في أول كلامِه من أنَّ الآية قَسَم بحياة محمد ﷺ قاله المفسِّرون بأجمعهم.

وقد استحسن القرطبي (ت: ٦٧١) ـ رحمه الله ـ ما أشار إليه ابن العربي، وذكره احتمالاً في الآية عن القُشَيْري[٤] فقال: «قال القُشَيري أبو نصْر عبدُالرَّحيم بن عبْدالكريم في تفسيره: ويحتمل أن يقال: يرجع ذلك إلى قوم لوط ﷺ»[٥].

واختار ذلك أبو حَيَّان[٦].

ومع هذا يبقى هذا القولُ مردوداً إذْ لم يُعْرَف في كلامِ السَّلَف اختِلافٌ في ذلك.

---

(١) ينظر: تفسير ابن جرير (٤٤/١٤).

(٢) ينظر: الكشاف (٣٩٦/٢).

(٣) ينظر: أحكام القرآن، لابن العربي (١١٣٠/٣).

(٤) عبدالرحيم ابن شيخ الصوفية أبي القاسم عبدالكريم بن هوازن القشيري النيسابوري، النحوي المتكلم، حدث عنه سبطة أبو سعد، وأبو الفتوح الطائي، توفي (٥١٤).
ينظر: سير أعلام النبلاء (٤٢٦/١٩)، شذرات الذهب (٤٥/٤).

(٥) ينظر: تفسير القرطبي (٤٠/١٠).

(٦) ينظر: البحر (٤٤٩/٥).

قال ابن القيم (ت: ٧٥١) ـ رحمه الله ـ: «أكثرُ المُفَسِّرين من السَّلفِ والخلفِ، بل لا يعرف عن السَّلف فيه نزاعٌ، أنَّ هذا قسمٌ من اللَّه بحياةِ رسولِ الله ﷺ وهذا من أعظمِ فضائلِهِ أن يُقْسِم الرَّبُّ عزَّ وجلَّ بحياتِه، وهذه مزيةٌ لا تُعْرَفُ لغيرِه، ولم يُوَافَق الزمخشريُّ على ذلك، فصَرَف القَسَمَ إلى أنَّه بحياةِ لوطٍ، وأنَّه من قولِ الملائكةِ، فقال: هو على إرادةِ القولِ، أي: قالت الملائكةُ للوطٍ ﷺ: ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِى سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾، وليس في اللَّفْظِ ما يَدُلُّ على واحدٍ من الأمرين، بل ظاهرُ اللَّفْظ وسِياقُه إنَّما يدلُّ على ما فهمه السَّلفُ لا أهل التعْطِيلِ والاعْتزالِ»[1].

«ولو ارتكبَ مثله لأمكنَ إخراجُ كلِّ نصٍّ عن معناه بتقدير شيءٍ فيرتفعُ الوثوقُ بمعاني النَّصِّ»[2].

المثال الثالث: قال الله تعالى: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ وَأَرْسَلْنَٰكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ﴿٧٩﴾﴾ [النساء: ٧٩]:

ذهب بعضُ أهل التّأويلِ إلى أنَّ قولَه: ﴿فَمِن نَّفْسِكَ﴾ ليس خَبَراً على بابِه، وأنَّ الآيَةَ على تقْدِير همْزَةِ الاسْتِفْهام، والمعنى: أفمِنْ نَفْسِك؟![3].

قال الآلوسِيُّ (ت: ١٢٧٠) ـ رحمه الله ـ: «وقد زعموا أنَّه قرئ به»[4].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية (ت: ٧٢٨) ـ رحمه الله ـ: «وقد ظنَّ

---

(١) ينظر: التبيان في أقسام القرآن (٥٤٧).

(٢) ينظر: روح المعاني (٧٢/١٤).

(٣) ينظر: تفسير القرطبي (٢٨٥/٥)، البحر (٣١٣/٣).

(٤) ينظر: روح المعاني (٩٠/٥).

بعضُ المتأخِرين: أنَّ معنى قوله: ﴿فَمِن نَّفْسِكَۚ﴾ أيْ: أفَمِن نفسِك؟

. . . وممن ذكر ذلك أبو بكر بن فُوْرَك[١]، فإنَّه قال: معناه: أفمن نفسِكَ؟ يدُلُّ عليه قول الشّاعر:

قالوا: تُحِبُّها؟ قلتُ بَهْراً عَدَدَ الرمْلِ والحَصَى والتُّرابِ[٢]»[٣]

والحامل على هذا التقدير هو توهُّمُ التَّعارُضِ بين هَذه الآيةِ التي فيها التَّفْصِيلُ بين نسبةِ الحسنةِ والسيئةِ، حيث أُضِيْفَت الحسنةُ إلى الله، والسيئةُ إلى النفس، وفي الآية التي قبلها قال الله تعالى: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِ ٱللَّهِۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِكَۚ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِۖ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ [النِّساء: ٧٨].

فردَّ اللَّهُ كلاًّ مِن الحَسَنَةِ والسَّيِّئة إليه مبيِّناً عدمَ فِقْهِ مَنْ فَرَّقَ بيْنَهما في النِّسْبَةِ.

والاسْتِفْهامُ المزْعُومُ للإنْكارِ، فيُصْبِحُ المعنى: ليْسَت السَّيِّئةُ مِن نفسِك.

والواقعُ أنَّه لا تعارضَ بينَ الآيتين حتى يُتَمَحَّلَ ما لا يَكادُ يَسُوغُه الذَّوْقُ السَّليمُ[٤].

والمعنى الصحيح للآيتين أن قوله تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِۖ﴾ أي: الحَسَنة والسَّيِّئة كلاهما نافذٌ بقضاءِ الله وقدرِه، فهما من الله تقديراً.

---

(١) هو محمد بن الحسن بن فُوْرَك، أبو بكر الأنصاري، الأصبهاني، درس مذهب الأشعري، وله مناظرات مع محمود سَبُكْتَكين، من تلاميذه البيهقي، ذُكر في مُصَنَّفاته تفسير للقرآن، توفي سنة (٤٠٦). ينظر: الفصل، لابن حزم (١٦١/١)، تبيين كذب المفتري (٢٣٢)، وفيات الأعيان (٢٧٢/٤)، سير أعلام النبلاء (٢١٤/١٧).

(٢) البيت لعُمَر بن أبي ربيعة، ومعنى (بَهْراً): جَمّاً، وقيل: عَجَباً.
ينظر: الديوان (٦٠)، تهذيب اللغة (٢٨٧/٦ بهر)، لسان العرب (٨٢/٤ بهر).

(٣) ينظر: الفتاوى (٤٢٢/١٤).

(٤) ينظر: المرجع السابق.

ويُصابُ العَبْدُ بالسَّيئةِ مِن قِبَلِه وعُقُوبَةً على ذَنْبِه؛ كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٖ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ﴾ [الشورى: ٣٠][(١)].

بقي أن يُقال: إنَّ تقدير الاستفهام إذا دلَّ عليه الكلامُ لا مانعَ منه وفي البيت المذكورِ، وغيرِه شاهِدُ ذلك، بَل في القُرآنِ الكريم مِن ذلك أمثلةٌ. منها قوله تعالى: ﴿أَفَإِيْن مِّتَّ فَهُمُ ٱلۡخَٰلِدُونَ ۝٣٤﴾ [الأنبياء: ٣٤][(٢)].

والممنوعُ مِن هذا أن يُقدَّر اسْتِفْهامٌ لا دليلَ على حذفِهِ؛ إذ يَلزمُ عليه أنَّ كلَّ من أرادَ أن يَنْفِيَ ما أَخْبرَ اللَّهُ به يُقَدِّرُ في الخبر استفهاماً، ويجعلُه إنكارياً[(٣)].

وأبعدُ من القول السَّابق في الضَّعْف قولُ مَن جَعل الكلام على تقديرِ قولٍ محذوفٍ وجَعَل التَّقدير: فمالِهؤلاء القومِ لا يَكادون يَفْقَهون حَديثاً يقولون ما أصابَك من حَسَنةٍ فمن الله وما أصابَكَ من سَيِّئةٍ فمِنْ نَفْسِك[(٤)].

ومن لازم هذا الإضْمارِ أن يُجْعَلَ قولُ اللَّهِ الصِّدْقُ ـ: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنۡ حَسَنَةٖ فَمِنَ ٱللَّهِۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٖ فَمِن نَّفۡسِكَۚ﴾ ـ قولاً للكافرين مَعيباً عَلَيهم[(٥)(٦)].

---

(١) ينظر: تفسير ابن كثير (٥٣٨/١).
(٢) ينظر: تفسير القرطبي (٢٨٧/١١).
(٣) ينظر: الفتاوى (٤٢٢/١٤).
(٤) ينظر: إحياء علوم الدين (٣٤٤/١)، تفسير القرطبي (٢٨٥/٥)، البحر (٣١٣/١).
(٥) ينظر: الفتاوى الكبرى، لابن تيمية (٤٤١/١).
(٦) وانظر أمثلة أيضاً في:
* تفسير قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾ [البقرة: ١٨٤]. النكت والعيون (٢٣٩/١).
* تفسير قوله تعالى: ﴿قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ﴾ [الأنعام: ٧٦] معاني القرآن، للنحاس (٤٥٠/٢)، الفتاوى (٤٢٢/١٤).
* تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضۡنَا ٱلۡأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ [الأحزاب: ٧٢] أمالي الشريف المرتضى (٣٠٩/٢).
* تفسير قوله تعالى: ﴿يَوۡمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ﴾ [ق: ٣٠] تلخيص البيان (٢٦٥).
* تفسير قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢] تفسير الرازي (١٥٨/٣١).

المبحث الخامس

عَدَمُ التَّقْدِيرِ فيما يَتَطَلَّبُ السّياقُ تَقْدِيرَه

يأتي هذا المبحث صُورةً مقابلةً للمَبْحَثِ السابقِ إذْ كان من أسبابِ ضعْفِ القولِ التقْديرُ بلا حاجةٍ. فمن لازم هذا أيضاً أنَّ عَدَمَ التَّقْديرِ مَع تَطلُّبِ السِّياقِ له وحاجَةِ التَّرْكيب إليه هو مظَنَّةٌ للقَوْلِ الضَّعِيفِ بغَضِّ النَّظر عن الدَّافعِ في التزامِ عَدَمِ التَّقْدير، ولذلك أمثلةٌ:

المثال الأول: قال تعالى: ﴿وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ﴾ [البقرة: ٩٣]:

ذهب بعض المفسرين أن الآية على ظاهرها بلا تقدير، وأنَّهم أشرِبوا العِجْلَ، والمعنى: أنَّهم سُقوا الماءَ الذي فيه سُحَالةُ العِجْلِ[١].

وعُمْدَةُ هذا القولِ الرِّواياتُ الواردةُ أنَّ العِجْلَ الذي عبده بنو إسْرائِيل كان قد سُحِل، فألْقِيَ في اليَمِّ فشرب بنو إسْرَائيلَ مِن اليَمِّ فهذا هو شَرْبُهم العِجْلَ.

---

(١) ينظر: تفسير ابن جرير (١/٤٢٣ ط. حلبي)، النكت والعيون (١/١٦٠)، المحرر الوجيز (١/١٨٠).

و(السُّحالة): ما سقط من الذهب والفضة ونحوهما، كالبرادة. الصحاح (٥/١٧٢٦ سحل).

روى هذا عن علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[(١)]، وإسْمَاعيلَ السُّدِّي (ت: ١٢٨)، وعبدِالملك بنِ جُريج (ت: ١٥٠)[(٢)].

ومِثْلُ هذا لا تُحْمَلُ الآيةُ عليه، ولا يَبْعُد أن يَكونَ مِن الإسْرائيلياتِ، وظاهرُ الآيةِ الكريمةِ يُخَالفُه من عِدَّةِ أمور:

الأول: أن الله قال: ﴿فِي قُلُوبِهِمُ﴾، ومقتضى القولِ المذكورِ أنَّهم شرِبوا (بأفواههم).

الثاني: أن صَرِيحَ الآية أنَّهم ﴿وَأُشْرِبُوا﴾ لا (شَرِبوا)، فكان هذا من غير اختيارهم.

الثالث: أنَّه خِلافُ ما قَصَّه اللَّهُ عن موسى ﷺ وما فعلَه بالعِجْل، والمذكور في القصة أنَّه أحرق وألقي في اليمّ[(٣)].

فالصَّواب ما قاله قتادة (ت: ١١٧)، وأبو العالية (ت: ٩٣)[(٤)]، والربيعُ بن أنس (ت: ١٣٩) ـ رحمهم الله ـ، وعليه جمهورُ المفسرين، أنَّ الآية على تقدير مضافٍ محذوفٍ.

---

(١) ينظر: تفسير ابن أبي حاتم (٢٨٢/١) حقَّقَه: أحمد الزهراني، وقال: «ضعيف الإسناد، ومتنه غريب»

(٢) هو عبدالملك بن عبدالعزيز بن جريج، القرشي، المكي، أول من دوَّن العلم بمكة، لازم عطاء، وأخذ عنه، وكان صاحب عبادة، وتهجد.
ينظر: تاريخ بغداد (٤٠٠/١٠)، السير أعلام النبلاء (٣٢٥/٦).
وينظر: تفسيرُ ابن جرير (٤٢٣/١ ط. حلبي)، وينظر: أثر السُّدي ـ أيضاً ـ عند ابن أبي حاتم (٢٨٣/١) تحقيق: الزهراني، تفسيرُ ابن كثير (١٢٦/١).

(٣) ينظر: المحرر الوجيز (١٨٠/١)، روح المعاني (٣٢٦/١).

(٤) هو رُفيع بن مهران الرياحي، البصري، أبو العالية، من كبار التابعين، مقرئ، مفسر، مُحَدِّثٌ، له تفسير، خرَّج له الجماعة، توفي سنة تسعين.
ينظر: تهذيب التهذيب (٢٨٤/٣)، طبقات المفسرين، للداودي (١٧٨/١).

قال قتادة (ت: ١١٧): «أشربوا حُبَّه حتى خَلُصَ ذلك إلى قُلوبِهم»(١).

المثال الثاني: قال تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا ۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴿٨٢﴾﴾ [يوسف: ٨٢]:

هذه الآيةِ مِن أشهر الآياتِ التي قِيل: إنَّ فِيها حذفاً، وأَهْلُ التفسيرِ مُطْبِقون أنَّ تقديرَ الآية: واسأل أهلَ القَرْية، وأهلُ البلاغةِ في صَدْرِ أمْثِلَتهم لمجازِ الحذف هذه الآية(٢).

والكلام لأكبرِ إخوةِ يوسفَ ﷺ، ومعنى الآية: قولوا لأبيكم: سلْ أهلَ القريةِ التي كنا فيها، وهي مصر، وأهلَ العِيْر الذين صَحِبونا عَمَّا حَدَثَ لأخينا، والتقديرُ في الموضعين واحد(٣).

وقالت فرقة: بل أحالوه على سؤالِ الجماداتِ، والبهائِمِ حقيقة، ومن حيث هو نبيٌّ فلا يبعد أن تُخْبره بالحقيقة(٤).

قال ابن الأنباري (ت: ٣٢٧)(٥): ويجوز أن يكون المعنى: وَسَل القَرْية والعيرَ؛ فإنَّها تعقل عنك؛ لأنَّك نبيٌّ، والأنبياءُ قد تُخاطبهم الأحجار، والبهائمُ، فعلى هذا تسلمُ الآية من إضمار(٦).

---

(١) ينظر: تفسير ابن جرير (٤٢٢/١ ط. حلبي)، تفسير ابن أبي حاتم (٢٨٣/١) تحقيق: الزهراني، المرجعان السابقان.

(٢) ينظر: الإيضاح، للقزويني (٣٢٨)، الإشارات والتنبيهات، للجرجاني (٢٣٥).

(٣) ينظر: المحرر الوجيز (٢٧١/٣)، زاد المسير (٢٦٨/٤)، روح المعاني (٣٨/١٣).

(٤) ينظر: المحرر الوجيز (٢٧١/٣).

(٥) هو محمد بن القاسم بن بشار، أبو بكر ابن الأنباري، اللغوي، النحوي، الأديب، الكوفي، كان صدوقاً، فاضلاً روى عن أبيه، وثعلب وغيرهما وعنه أبو علي القالي، وغيره، له كتاب الوقف والابتداء.
ينظر: تاريخ بغداد (١٨١/٣)، إنباه الرواة (٢٠١/٣).

(٦) ينظر: زاد المسير (٢٦٩/٤).

قلت: وإن سَلِمت الآيةُ من الإضمار، إلاَّ أنَّ الإضْمارَ متعينٌ في الآيةِ يَلوحُ بين حروفِها بلا أدنى تكلُّفٍ، والمعنى المزعومُ غيرُ مناسبٍ هنا بعيدٌ كلَّ البعدِ من مقصد أخي يوسفَ ﷺ، وليس المقامُ مقامَ إظهارِ آية ليعْقوبَ[١] ﷺ.

المثال الثالث: قال تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤]:

قال ابن حزم (ت: ٤٥٦): «وهذه آية محْكَمةٌ بإجْماعٍ مِنْ أهل الإسلام لا منسوخة، ولا مخصوصة، فصحَّ أن الله تعالى لم يفْرِضْ صومَ الشهْرِ إلا على من شَهِدَه، ولا فرَضَ على المريضِ والمسافرِ إلاَّ أيَّاماً أخرَ غيرَ رمضان، وهذا نصٌّ جَليٌّ لا حِيْلةَ فيه، ولا يجوزُ لمن قال: إنَّما معنى ذلك: (إن أفطرا فيه) لأنَّها دَعْوى مَوْضوعة بلا برهان، قال الله تعالى: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: ١١١]»[٢].

وما ذهب إليه ابن حزم ـ رحمه الله ـ مروي عن بعض السَّلف منهم عمر وابنه، وأبو هريرة، وابن عباس، وعبدالرحمن بن عوف، وجماعة من الصحابة ﷺ، وحكي عن الزهري، وإبراهيم النَّخعي[٣] ـ رحمهما الله ـ وبه قالت الإمامية[٤].

= تنبيه: نسب الرازيُّ هذا القولَ إلى ابن الأنباري، ولم يجعله احتمالاً منه في المعنى كما صَنَع ابن الجوزي!.

(١) ينظر: روح المعاني (٣٨/١٣).

(٢) ينظر: المحلى (٢٥٣/٦).

(٣) إبراهيم بن يزيد، النخعي أبو عمران الكوفي الفقيه، كان رجلاً، صالحاً، من رجال الكتب الستة، توفي سنة (٩٦).
ينظر: سير أعلام النبلاء (٥٢٠/٤)، تهذيب التهذيب (١٧٧/١).

(٤) ينظر: تفسير القرطبي (٢٧٩/٢)، فتح الباري (١٨٣/٤)، الدراري المضية (٢٢٨/٢)، روح المعاني (٥٨/٢).

وحجَّة هذا القولِ رفضُ التقديرِ في الآية، والوقوفُ مع ظاهرها.

وقد أيَّد ابن حزم ـ رحمه الله ـ ما ذهب إليه بحديث ابن عبَّاس رضي الله عنه أنَّ رسول الله ﷺ خرج عام الفتح في رمضان، فصام حتى بلغ الكَديد[1]، ثمَّ أفطر، وكان صحابة رسول الله ﷺ يتبعون الأحْدَثَ فالأحْدَثَ مِنْ أمْره»[2].

فقوله: (وكان صحابةُ رسولِ الله ﷺ يتَّبِعون الأحْدَثَ فالأحْدَثَ من أمْره) يَدلُّ على نسخِ الصَّوم في السَّفر.

قلت: هذه غايتها أن تدلُّ على رأي قائلها، ولم يثبت أنها من قول ابن عباس رضي الله عنه، كما هو ظاهر السِّياق.

بل قال سفيان ابن عيينة ـ رحمه الله ـ أحدُ رواةِ الحديثِ: «لا أدْرِي مِنْ قوْلِ مَنْ هو؟»[3].

كيف؟ وقد ثبت عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ أنَّه قال: «لا تَعِبْ على مَن يصوم، ولا على مَن أفطر، قد صام رسول الله ﷺ في السفر وأفطر»[4].

وهكذا استدلالهم بقول النبي ﷺ: **«ليس من البر الصوم في السفر»**[5]، وبقوله في حق بعض الصائمين: **«أولئك العصاة، أولئك العصاة»**[6].

فهما حديثان قالهما النبي ﷺ في قضيتي عينٍ لا يمكن تعميمها إلا

---

(١) الكَدِيد: عَين جارِية بينها وبين المدينة سَبْعُ مراحِل. شرح النووي على مسلم (٧/٢٣٠)، معجم البلدان (٤/٤٤٢).

(٢) ينظر: صحيح مسلم (٢/٧٨٤) رقم الحديث (١١١٣).

(٣) ينظر: المرجع السابق، وصحيح ابن خزيمة (٣/٢٦٢).

(٤) رواه مسلم (٢/٧٨٥).

(٥) ينظر: صحيح البخاري (٤/١٨٣) مع الفتح، صحيح مسلم (٢/٧٨٦) رقم الحديث (١١١٥).

(٦) ينظر: مسلم (٢/٧٨٥) رقم الحديث (١١١٤).

فيما كان نظيراً لحاليهما فمن بلغَ به الصومُ أن شقَّ عليه، وتضرَّر به، أو أغمي عليه من أجله فالفطر في حقه متعين، وصومُه مكروه أو محرم[(١)].

قلت: وأمَّا تركُ التقدير في الآية والوقوفُ مع ظاهرها فهو الواجبُ لولا ما بيَّنته السنَّةُ.

قال ابن القيم (ت: ٧٥١) ـ رحمه الله ـ: «وأما احتجاجكم بالآية، وأنَّ الله أمر المسافر بعدةٍ من أيَّام أخر، فهي فرضه الذي لا يجوز غيره، فاستدلال باطل قطعاً، فإنَّ الذي أنزلت عليه هذه الآية، وهو أعلم الخلق بمعناها، والمراد منها، قد صام بعد نزولها بأعوام في السفر، ومحال أن يكونَ المرادُ منها ما ذكرتم، ولا يعتقده مسلم، فعلم أن المرادَ بها غير ما ذكرتم، فإمَّا أن يكون المعنى: فأفطر، فعدة من أيام أخر، كما قال الأكثرون، أو يكون المعنى: فعدة من أيامٍ أخر تجزيء عنه، وتقبل منه، ونحو ذلك، فما الذي أوجب تعيين التقديرِ بأنَّ عليه عدة من أيامٍ أخر، أو ففرضه، ونحو ذلك.

وبالجملة: ففِعْلُ مَنْ أنزِلَتْ عليه تفسِيرُها، وتبيينُ المرادِ منها، وبالله التوفيق»[(٢)].

قال ابن العربي (ت: ٥٤٣) ـ رحمه الله ـ مقرراً صحَّة التقدير في الآية، مُفَنِّداً عدمَ التقديرِ: «قال علماؤنا: هذا القول من لطيف الفصاحة، لأنَّ تقريره: فأفطر فعدَّة من أيَّام أخر، كما قال تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦] تقديره: فحلق ففدية.

وقد عُزِي إلى قومٍ إن سافر في رمضان قضاه، صامه أو أفطره، وهذا لا يقول

(١) ينظر: حاشية ابن القيم على سنن أبي داود (٤٩/٧) مع عون المعبود.

(٢) ينظر: حاشية ابن القيم على سنن أبي داود (٤٩/٧) مع عون المعبود.

فائدة: من عجيب قول ابن حزم ـ رحمه الله ـ أنَّه لم يجز الصوم في رمضان للمسافر عن رمضان الحاضر، وأجاز له أن يتنفل بصومِ تطوعٍ أو نذرٍ أو قضاءٍ عن رمضان سابق! ينظر: المحلى (٢٤٣/٦).

به إلا ضعفاء الأعاجم؛ فإنَّ جَزَالة القولِ، وقوةَ الفصاحةِ تقتضي (فأفطر)»[١].

بقي الجواب عمَّا ورد عمَّن تقدَّم ذكرهم من السلف، وقولهم بعدم صحَّة الصوم من المسافر في سفره فيقال ما قاله ابن عبدالبر (ت: ٤٦٣) ـ رحمه الله ـ: «هذا خلاف ما عليه جماعة العلماء وأئمة الفقه ولا حجة في أحدٍ مع السنَّة الثابتة، هذا إن ثبت ما ذكرناه عنهم، وقد ثبت عن النبي ﷺ من وجوه أنه صام في السَّفر، وأنَّه لم يَعِبْ على من أفطر، ولا على من صام فثبتت حجَّتُه، ولزم التسليمُ له»[٢].

قلت: وبعد النَّظر في بعض ما روي عمَّن سبق ذكرهم لا يتعين حمله على المذهب المذكور، ومن أصْرَح ما روي في ذلك عن عبدالرحمن بن عوف رضي الله عنه أنَّه قال: «الصائمُ في السَّفر كالمفطرِ في الحَضَر» ولم يثبت عنه ذلك[٣].

وأختم الكلام على هذا المثال بما قاله أبو عمر بن عبدالبر مقرراً مذهب الجمهور: «ودليلٌ آخر وهو إجماعهم أنَّ المريض إذا تحامل على نفسه فصام وأتمَّ يومه أنَّ ذلك مجزئٌ عنه فدلَّ على أن ذلك رخصةٌ له، والمسافر في التلاوة وفي المعنى مثله، والكلام في هذا أوضح من أن يحتاج فيه إلى إكثار، والله المستعان»[٤].

---

(١) ينظر: أحكام القرآن، لابن العربي (٧٨/١).

(٢) فتح البر في الترتيب الفقهي لتمهيد ابن عبدالبر (٣٤٩/٧).

(٣) لأنَّه من رواية أبي سلمة بن عبدالرحمن عن أبيه؛ ولم يسمع أبو سلمة من أبيه فهو منقطع. وعلى فرض صحَّته فهو محمول على صيامه في السفر مع المشقة على نفسه، والكُلْفة.

ينظر: فتح الباري (١٨٤/٤)، نيل الأوطار (٣٠٦/٤).

تنبيه: ورد أثر عبدالرحمن بن عوف السَّابق مرفوعاً، ونبَّه الحفاظ على ضعفه. ينظر: المرجعان السَّابقان، المحلى (٢٥٨/٦).

(٤) ينظر: فتح البر في الترتيب الفقهي لتمهيد ابن عبدالبر (٣٥٣/٧)، بداية المجتهد (٢٩٦/١).

ينظر جملة من الآيات ذكر الغزالي أنَّ فهم المعنى يتوقف فيها على تقدير ما، وفي بعضها نظر. الإحياء (٣٤٣/١ ـ ٣٤٤).

المبحث السادس

التأويلُ وحملُ الآيةِ على المجاز

في هذا المبحث وردت هاتان الكلمتان (التأويل والمجاز)، وهما كلمتان لهما من الدلالة والبعد ما يتطلب منا وقفة لبيان المراد منهما من جهة، ومن جهة أخرى علاقة إحداهما بالأخرى.

أما الوقفة الأولى فأقول: كلمة (التأويل) كلمة قرآنية، ورد ذكرها في القرآن سبع عشرة مرة مفرقة في سبع سور منه[1]، وهي في مواضعها المختلفة انقسمت في معناها إلى قسمين اثنين، كما يفهم من كلام المفسرين حولها:

المعنى الأول: التفسير ومعرفة المراد، وهذا هو الأكثر في الاستعمال القرآني، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧] على قراءة الوصل وهي قراءة مجاهد[2] (ت: ١٠٤)، اختارها غير واحد منهم ابن قتيبة[3] (ت: ٢٧٦)، وأبو جعفر النَّحاس[4] (ت: ٣٣٨).

---

(١) وهي: آل عمران، والنِّساء، ويونس، والإسراء، والكهف. ينظر: المعجم المفهرس.

(٢) ينظر: تفسير مجاهد (١/١٢٢)، تفسير الطبري (٦/٢٠٢ ط شاكر)، القطع والائتلاف (ص٢١٥).

(٣) ينظر: تأويل مشكل القرآن (ص ١٠٠).

(٤) ينظر: القطع والائتلاف (١/٣٥٦).

قال ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ: «أنا مِمَّن يعلمُ تأويلَه»[١].

المعنى الثاني: العاقبة والمصير والجزاء كما في قوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩].

قال مجاهد وقتادة: «وأحسن تأويلاً» أي: جزاءً، وعاقبة[٢].

قلت: ومن ذلك آية آل عمران السابقة على قراءة الجمهور بالوقف على لفظ الجلالة.

وبين هذا المعنى والذي قبله فرق، فالتأويل بالمعنى الأول يكون من باب العلم كالتفسير والشرح فوجوده في القلب والذِّهن، وأما التأويل في الثاني فهو إيقاعُ الشيء وإحداثه، فوجوده في الخارج[٣] سواء كان ماضياً كما قال تعالى في قصة يوسف لماّ سَجَد أبواه وإخوته: ﴿هَٰذَا تَأۡوِيلُ رُءۡيَٰيَ مِن قَبۡلُ﴾ [يوسف: ١٠٠]، وقد يكون مستقبلاً كما في آية النِّساء السابقة.

والتأويل بالمعنيين السابقين ليس محل البحث، ولكن المراد هنا التأويل بالمعنى المتأخر عند المتكلمين في الفقه وأصوله.

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ (ت: ٧٥١): «وأما المعتزلة، والجهمية، وغيرهم من فِرق المتكلِّمين، فمرادهم بالتأويل صرفُ اللفظ عن ظاهره وحقيقته إلى مجازه وما يخالف ظاهره، وهذا هو الشائع في عُرْف المتأخرين من أهل الأصول والفقه»[٤].

---

(١) رواه الطبري بإسناد صحيح (٢٠٣/٦ ط شاكر).

(٢) ينظر: تفسير ابن جرير (١٥٢/٥ ط. حلبي).

(٣) ينظر: الإكليل في المتشابه والتأويل (ضمن مجموعة الرسائل الكبرى ص ١٨)، والرسالة التدمرية (ص ٥٩).

(٤) ينظر: الصواعق المرسلة (٤٧٨/١).

قال إمام الحَرَمَين الجويني (ت: ٤٧٨)[١]: «التأويل هو ردُّ الظاهر إلى ما إليه مآله في دعوى المؤول»[٢].

وقال الغزالي (ت: ٥٠٥): «التأويل: هو عبارة عن احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر»[٣].

وقال الآمدي (ت: ٦٣١)[٤]: «التأويل: هو حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه مع احتماله له»[٥].

وهذه التعاريف المتعدِّدة وغيرُها مما لم أذكره مِحورُها صرفُ اللَّفظ عن ظاهره، إلا أنه يُلحظ في تعريف الغزالي المتوسط بين المذكورَيْن زمناً أنه لابدَّ لصرف اللفظ عن ظاهره من دليلٍ موجِبٍ لذلك[٦].

قلت: فالتأويل على هذا لا يوصف بقبولٍ ولا رَدٍّ؛ لما فيه من إجمال، فإن كان قائماً على دليل استوجبه فهو مقبول بل متعين، وهو بذلك نوعٌ من التفسير، وإن لم يقم على دليل فهو تحريف يجب رَدُّه وصونُ كلامِ الله وكلامِ رسولِه ﷺ عنه.

---

(١) هو عبدالملك بن عبدالله بن يوسف، أبو المعالي، الجويني، النيسابوري، ولد سنة (٤١٩)، أخذ عن والده، وتبحر في كثيرٍ من العلوم، وأكثر من التصنيف.
ينظر: طبقات الشافعية (٣/٢٤٩)، سير أعلام النبلاء (١٨/٤٦٨).

(٢) ينظر: البرهان (١/٥١١).

(٣) ينظر: المستصفى (١/٣٨٧).

(٤) السيف علي بن أبي علي، الآمدي، المتكلم، وكان من الأذكياء، قرأ القراءات، وتفقه لأحمد بن حنبل، ثم تحول لمذهب الشافعي، اتهم في دينه.
ينظر: سير أعلام النبلاء (٢٢/٣٦٤)، لسان الميزان (٣/١٣٤).

(٥) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام (٣/٥٩٩).

(٦) **فائدة**: التأويل بهذا المعنى المتأخر دخل إلى معاجم اللغة المتأخرة كاللِّسان لابن منظور (ت: ٧١١)، نقلاً عن استعمال الفقهاء والأصوليين، ولم يكن له ذكر في المعاجم القديمة كتهذيب اللغة، للأزهري (ت: ٣٧٠)، ومعجم مقاييس اللغة، لابن فارس (ت: ٣٩٥).
ينظر: التأويل د. عمر الأشقر.

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ: «فنحن لا نُنكر التأويلَ، بل حقيقة العلم هو التأويلُ، والراسخون في العلم هم أهلُ التأويل، وبالجملة فالتأويل الذي يوافق ما دلّت عليه النصوص وجاءت به السنَّة ويُطابقها هو التأويلُ الصَّحيح، والتأويلُ الذي يخالف ما دلَّت عليه النصوص وجاءت به السُّنَّة هو التأويلُ الفاسد»(١).

قال شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ: «ويجوز باتفاق المسلمين أن تفسر إحدى الآيتين بظاهر الأخرى ويصرف الكلام عن ظاهره؛ إذ لا محذور في ذلك عند أحد من أهل السنَّة، وإن سُمي تأويلاً وصرفاً عن الظاهر فذلك لدلالة القرآن عليه ولموافقة السنَّة والسلف عليه؛ لأنه تفسير للقرآن بالقرآن ليس تفسيراً له بالرأي، والمحذور إنما هو صرف القرآن عن فحواه بغير دلالة من الله ورسوله والسابقين»(٢).

ففي قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ [المائدة: ٦٤].

قال شيخ الإسلام: «اليهود أرادوا بقولهم: ﴿يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ أنّه بخيل، فكذَّبهم الله في ذلك، وبيَّن أنَّه جواد لا يبخل، فأخبر أنَّ يديه مبسوطتان، كما قال ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ﴿٢٩﴾﴾ [الإسراء: ٢٩] فبسْطُ اليدين المرادُ به الجودُ والعطاءُ، ليس المراد ما أوهموه من بَسْطه المجرّد»(٣).

ومن قرأ قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿٩٨﴾﴾ [النحل: ٩٨] علم أنَّ ظاهرها تأخير الاستعاذة عن القراءة، وقد ذهب إليه بعض السلف، ولكنَّ السنَّة دلَّت على تقديم الاستعاذة فعُلم من هذا أنَّ ظاهِر الآية مُؤول بالدَّليل، والمعنى: إذا أرَدْتَ أن تقرأ(٤).

---

(١) ينظر: الصواعق المرسلة (١٨٧/١).

(٢) ينظر: الفتاوى (٢١/٦).

(٣) ينظر: الجواب الصحيح (١٤٣/٣).

(٤) ينظر: أحكام القرآن، للجصاص (١٢/٥، ١٣)، زاد المسير (٤٨٩/٤)، تفسير ابن كثير (١٣/١).

ولعل فيما سبقَ من بيانٍ اتضح أنّ المجاز هو نتيجة حتمية لعدم الأخذ بالظاهر، فما بعد تأويل الظاهر إلا القول بالمجاز!.

قال الغزالي ـ رحمه الله ـ: «ويُشبه أن يكونَ كلُّ تأويلٍ صرفاً للفظ عن الحقيقة إلى المجاز»[(١)].

وأصرح من هذه العبارة عبارة ابن القيم السابقة «بصرف اللفظ عن ظاهره وحقيقته إلى مجازه. . .».

وبعد هذا يصح لي أن اختصر عنوان المبحث من (التأويل وحمل الآية على المجاز) إلى قولي: (حمل الآية على المجاز) فيصبح العنوان متضمناً للنتيجة دون المقدمة.

وعوداً على أصل الموضوع فأقول من أسباب شذوذ الأقوال في التفسير أن تحمل الآية على المجاز بأي نوع من أنواعه المختلفة من غير دليل أوجب ذلك، وهذا المبحث أوسع مجالاته آيات الصفات وتعامل الفرق المبتدعة معها، ولذلك تجد تصريحهم كثيراً أنَّ هذه الآية لابدَّ من تأويلِها وحملِها على المجاز، ولعل أكثر الفرق تأويلاً في التنزيل المعتزلة[(٢)].

قال الغزالي ـ رحمه الله ـ: «والمعتزلة أشدُّ منهم ـ يعني الأشاعرة ـ توغلاً في التأويلات»[(٣)].

وقد استغلت بعض الطوائف الحاقدة على الإسلام من الباطنية وأمثالهم التأويل وجعلته أداة تخريبٍ لمعتقدات المسلمين، فأحدثوا بدعة الظاهر والباطن ـ وتقدم بسط الكلام في ذلك في الباب الأول في الفصل الأول ـ وصار التأويلُ عَلَماً لكلِّ خارجٍ عن الإسلام.

---

(١) ينظر: المستصفى (١/٣٨٧).
(٢) ينظر: التأويل النحوي (١/٢٥).
(٣) ينظر: فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة (ص ٦٦).

قال ابن بَرْهَان ـ رحمه الله ـ (ت: ٤٥٦)[١]: «ولم يزل الزّالُ إلا بالتأويل الفاسد»[٢].

ورحم الله ابن القيِّم حين قال ـ في نونيته ـ:

هذا وأصلُ بليّة الإسلام من تأويل ذي التخريب والبطلان
وهو الذي قد فرَّق السبعين بل زادت ثلاثاً قول ذي بُرهان
وهو الذي قتل الخليفة جامع القرآن ذا النورين والإحسان[٣]

وأما كلمة (المجاز) فإنه باستقراء ما كتب في هذا الموضوع يتبين أن لهذه الكلمة استعمالين قديم لغوي وحديث اصطلاحي.

أما الاستعمال القديم اللغوي فهو استعمال أبي عبيدة (ت: ٢١٠) لمَّا عَنْون كتابه في معاني القرآن باسم: (مجاز القرآن) وهو يورِد في هذا الكتاب معاني الآيات وتفسيرها فمراده بكلمة (مجاز) أي: ما تُجِيزه اللُّغة من المعاني في القرآن.

فهو بهذا المدلول أوسعُ من المعنى الاصطلاحي الذي حدَّدَه علماءُ البلاغة[٤].

قال شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ: «وأوَّل من عُرِف أنَّه تكلم بلفظ (المجاز) أبو عبيدة معمر بن المثنى في كتابه ولكن لم يعن بالمجاز ما هو قسيمُ الحقيقة، وإنما عُني بالمجاز الآية ما يُعَبَّرُ به عن الآية»[٥].

وبهذا وجه ـ رحمه الله ـ ما رُوِي عن الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ أنه

---

(١) هو عبدالواحد بن علي بن عمر، أبو القاسم الأسدي، العكبري، النحوي، له معرفة باللغة، والتواريخ، وأيام العرب، كان حنبلياً فصار حنفياً، كان زاهداً ورعاً.
ينظر: بغية الوعاة (١٢٠/٢)، إنباه الرواة (٢١٣/٢).

(٢) ينظر: البحر المحيط، للزركشي (٤٣٦/٣).

(٣) ينظر: النونية بشرح محمد الهراس (٢٦١/١).

(٤) ينظر: مقدمة مجاز القرآن (١٨، ١٩).

(٥) ينظر: الفتاوى (٨٩/٧)، ومختصر الصواعق (٢٤٢/٢).

قال في قوله تعالى: ﴿إنا﴾ و﴿نَحْنُ﴾ ونحو ذلك في القرآن هذا من مجاز اللغة أنّ مراده مما يجوز في اللغة، ولم يرد بذلك أنّ اللفظ استعمل في غير ما وضع له[١].

والإمام أحمد توفي ـ (سنة ٢٤١) ـ وهو أقدم/من أُثِر عنه هذا التعبير (المجاز) وتبين أنه لا يريد به ما أراده البلاغيون، نجد كذلك من عاصر الإمام أحمد وهو الجاحظ ـ عمرو بن بحر ـ (ت: ٢٥٥)[٢] قد حَمَل لواء (المجاز) بالمعنى الجَديد الاصطلاحي واحتفى به ففي كتاب الحيوان ـ مثلاً ـ عقد ثلاثة أبوابٍ مُتوالية صدَّرها بكلمة (المجاز) وجعل عمدتها سِتَّ آياتٍ هي من المجاز عنده[٣].

وما زال القولُ بالمجاز تنمو نابِتَتُه، وتوغِلُ جذورُه في صدور النُّصوص الشرعية، وما زال أربابُه والمعجبون به يوضِحون معالِمه، ويَسْتكثرون تفريعاته حتى إن ابن جني المعتزلي (ت: ٣٩٢) بالغ في إثباته والقول به وكثرته في اللغة فقال في (قام زيد) ونحوه: مجاز لا حقيقة؛ إذْ المعنى: كان منه القيامُ، والقيامُ جِنْسٌ، ومعلومٌ أنه لم يكن منه جميعُ القيامِ فهو من باب وَضْعِ الكُلِّ موضعَ البعضِ[٤].

ثم يأتي دور تلميذه الشَّريف الرَّضي (ت: ٤٠٦)[٥] فألف كتابيه

---

(١) ينظر: الفتاوى (٨٩/٧).

(٢) عمرو بن بحر بن محبوب، أبو عثمان، البصري، صاحب التصانيف، كان رأساً في الاعتزال، وإليه تنسب الفرقة، الجاحظية من فرق المعتزلة، أصيب في آخر عمره بالفالج، وتوفي بالبصرة.
ينظر: تاريخ بغداد (١٣٥/٣)، وفيات الأعيان (١٤٠/٣)، سير أعلام النبلاء (٥٢٦/١١).

(٣) ينظر: الحيوان (٢٣/٥ ـ ٣٤).

(٤) ينظر: الخصائص (٤٤٧/٢، ٤٤٨).

(٥) هو محمد بن الحسين، العلوي، الرافضي، شاعر، وأديب، عالم بالنحو، وكان ذكياً سريع الخاطر.
ينظر: تاريخ بغداد (٢٤٦/٢)، إنباه الرواة (١١٤/٣).

(تلخيص البيان في مجازات القرآن)، و(المجازات النبوية) وكذا أخوه الشريف المرتضى (ت: ٤٣٦) في كتابه (غرر الفوائد ودرر القلائد)، وعمدة هذه الكتبِ تأويلُ النصوص وحملُها على المجاز، حتى بلغ من إطراء الشريف الرضي للمجاز ما زعمه ـ في مقدمة كتابه الأول من الثلاثة المذكورة ـ أنه يذكر في كتابه ما اشتمل عليه القرآن من عجائبِ الاستعاراتِ وغرائبِ المجازاتِ التي هي أحسنُ من الحقائق [حسب قوله] مَعْرِضاً،»[١].

وقريب من جهد الشريف الرضي جهد القاضي عبدالجبار المعتزلي (ت: ٤١٥) في تفسيره، وكذا كتابيه (تنزيه الشريعة)، و(متشابه القرآن)[٢].

ولما جاء أبو محمد العز بن عبدالسلام (ت: ٦٦٠)[٣] ألَّف كتابه (مجاز القرآن) وملأه من التأويلات المجازية.

وما زال منهج التأويل ـ بهذا المفهوم ـ هو المنهج الذي سار عليه عامة المفسرين وصار التأويل في صفات الله خاصة هو الأصل عندهم، بل ادعى عبدالقاهر الجرجاني (ت: ٤٧١)[٤] ـ والذي حمل لواء المجاز بقوَّة ـ أنَّ القولَ بالمجاز وتأويلَ الآي عن ظاهره عِصْمَةٌ من الضَّلالِ ونجاةٌ مِن الشبه[٥].

وبعده الغزالي (ت: ٥٠٥) يرى أنه ضرورة لا مندوحة عنها، فقال:

---

(١) ينظر: تلخيص البيان (٩).

(٢) ينظر: دراسة وافية حول القاضي عبدالجبَّار وكتبه للدكتور: عدنان زرزور في مقدمة تحقيقه لكتاب (متشابه القرآن).

(٣) هو عز الدين، عبدالعزيز بن عبدالسلام السلمي، المعروف بسلطان العلماء، ولد في دمشق سنة (٥٧٧)، واشتغل بالتأليف، والتدريس، والخطابة، والإفتاء، والقضاء، وتوفي بالقاهرة.
ينظر: طبقات الشافعية، السبكي (٥/٨١)، شذرات الذهب (٥/٣٠١).

(٤) هو عبدالقاهر بن عبدالرحمن بن محمد الجرجاني، أبو بكر، واضع أصول البلاغة، وأحد أئمة اللغة، من كتبه: دلائل الإعجاز، وأسرار البلاغة.
ينظر: نزهة الألباء (٤٣٤)، إنباه الرواة (٢/١٨٨).

(٥) ينظر: أسرار البلاغة (٢٩١).

وما من فريق من أهل الإسلام إلا وهو مضطر إليه[١].

وعبارات القائلين بالمجاز المُخْتَفِين به والمؤولين للنصوص من أجله كثيرة[٢]، إلا أنَّها بلغت ذِرْوتها حين سطَّر أحمد الخلوتي - المشهور بالصَّاوي (ت: ١٢٤١)[٣] ما يسوء تسطِيره، ويَقبُحُ صُدُورُه فزعم أنَّ العلماءَ ذكروا أنَّ من أصولِ الكفرِ الأخذَ بظواهر الكتابِ والسنَّةِ[٤].

وعلى ما ادَّعاه تركُ الناس بلا نصوص أنفعُ لهم وأقربُ إلى الصواب والهداية فإنهم ما استفادوا بنزولها إلا التعرضَ للكفر، ثم يُقال بعد ذلك: مَن هؤلاء العلماء المزعومون؟ وما الظواهر المعنية؟[٥].

وقد أحسن من قال:

وكم مِن عائِبٍ قولاً صحيحاً ... وآفتُه من الفَهْمِ السَّقِيم[٦]

وهذه المبالغات من القائلين بالتأويل والمجاز هي التي أيقظت غيرةَ كثير من المحققين على النصوص واجتهدوا ذابين عنها مبينين بدعة تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز، وأن الكلام باقٍ على حقيقته، والكلمةُ يفسرُها

---

(١) ينظر: تتمة الكلام في التفرقة بين الإسلام والزندقة (٦٣)، وينظر: الفتاوى (٣٨٩/٥).

(٢) ينظر: المطالب العالية، للرازي (٣٠٩، ٣١٠).

(٣) هو أحمد بن محمد الخلوتي، فقيه مالكي، مفسر بياني، ولد بمصر، وتعلَّم بالأزهر، ومات بالمدينة النبوية، من كتبه «حاشية الصاوي على الجلالين».
ينظر: معجم المؤلفين (١١١/٢)، معجم المفسرين (٧٧/١).

(٤) ينظر: حاشية الصّاوي على الجلالين (١٢٤/١)، (٩/٣).

(٥) ينظر: أضواء البيان (٤٤٠/٧ - ٤٤٣).

(٦) البيت من قصيدةٍ للمتنبي مطلعها:
إذا غامرت في شرفٍ مَروم ... فلا تَقْنَع بما دونَ النجومِ
فطَعْمُ الموتِ في أمرٍ صَغيرٍ ... كطَعْمِ الموتِ في أمرٍ عظيمِ
وبعد البيت المذكور:
ولكن تأخذ الآذانُ منه ... على قدر القريحة والفهوم
ينظر: الديوان بشرح البرقوقي (٢٤٦/٤).

سياقُها، وقرينةُ لفظها، لا سيَّما نصوص الصفات التي كانت مسرحاً للقائلين بالمجاز.

فشيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ أطالَ النَّفَسَ في إنكار المجاز، والقول ببدعيته[1].

والنَّفَسُ أطولُ نجده عند ابن القيم ـ رحمه الله ـ حيث عَقَد فصلاً في كتابه الصَّواعق المرسلة قال فيه: «فصل في كسر الطاغوت الثالث الذي وضعته الجهمية لتعطيل حقائق الأسماء والصفات وهو طاغوت المجاز» ثم قال: «هذا الطاغوت لَهَج به المتأخرون والتجأ إليه المعطلون وجعلوه جُنَّة يتترسون بها من سِهام الرَّاشِقين ويَصُدُّون به عن حقائق الوحي المبين» ثم أسْهَب الكلامَ في رَدِّه وإبطالِ القول به وأوصل ذلك إلى ما يزيد على خمسين وجهاً[2].

وبعد هذه الإشارات حول هذا الجانب المهم في هذا المبحث تتبين لنا عدَّة ملامح:

١ ـ أنَّ القول بالتأويل بالمعنى المتأخر منه الصحيح المقبول، ومنه الخطأ المرفوض.

٢ ـ أنَّ كلمة المجاز بالمعنى الاصطلاحي لم تعرف إلا في القرن الثالث في كلام الجاحظ.

٣ ـ أنَّ القول بالمجاز إنما نشأ لخِدمة مذهب عَقَديٍّ، ولذا كان مؤسسوه أقطابَ الجهمية، والمعتزلة، وتلقاه الأشاعرة، والمرجئة، ومن نحا نحوهم.

---

(١) ينظر: كتاب الإيمان (٩٢ وما بعدها).

(٢) ينظر: مختصر الصواعق المرسلة (٢٤١/١ وما بعدها)، وينظر في المسألة: رسالة الشنقيطي (منع جواز المجاز في المنزّل للتعبد والإعجاز)، وينظر: القول بالمجاز مبسوطاً، والمذاهب فيه في مجلدين كبيرين، للدكتور: عبدالعظيم المطعني، ـ وهو من القائلين بالمجاز ـ بعنوان: (المجاز في اللغة والقرآن الكريم بين الإجازة والمنع عرض وتحليل ونقد).

٤ ـ أنَّه صار سُلَّماً يرتقي عليه كل من لم يرُق له نصٌّ من كتابٍ أو سنةٍ.

٥ ـ أنَّ المُحقِقين من العلماء على إنكارِ القولِ بالمجازِ.

أمثلة لبعض الآيات التي دخلها التأويل الفاسد:

المثال الأول: قال تعالى: ﴿وَلِلَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ۝٦ إِذَا أُلْقُوا فِيهَا سَمِعُوا لَهَا شَهِيقًا وَهِيَ تَفُورُ ۝٧ تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ۝٨﴾ [الملك: ٦ ـ ٨].

فهذه الآيات في وصف جهنَّم ـ أعاذنا الله منها ـ وقد أضاف الله (الشَّهيق، والتَّميُّز) إليها بما لا يَقْبل تأويلاً، لكنَّ الزمخشري ـ عفا الله عنه ـ أَبى إلاَّ صَرْفَ الآية عن ظاهرِها، وحاول تأويلها، ووجَّهها أحدَ توجِيهين، إمَّا على التَّشبيه، فقال: «كالمغتاظة عليهم لشدة غليانها بهم»، أو من باب المجاز العَقلي ذِكْرُ المحلِّ وإرادة الحالِّ، فقال: «ويجوز أن يراد غيظ الزَّبانية»[(١)].

وكلا الوجهين خروج بالآية عن ظاهرها، وعدول عمَّا دلَّ عليه القرآن، ولا يخفى أنَّ جهنَّم وأوصافَها هي من أمور الغيب التي لا يسعُ المكلف إلاَّ الإيمان بها، والصواب الذي لا مَحِيد عنه، أن تبقى الآيةُ على ما دلَّت عليه من كون جهنَّم تكاد يَنْفَصِل بعضُها عن بعضٍ مِن شدَّة ما لحقها مِن الغَيظ والحَنَق على مَن أُلقِي فيها[(٢)].

المثال الثاني: قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَالُهُم بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ ۝١٥﴾ [الرعد: ١٥].

هذه الآية وغيرُها كثيرٌ من الآياتِ التي أثبت الله فيها سجودَ الأشياء وتسبيحَها، وإسلامَها، وقنوتَها وغيرَ ذلك من صِفات العُقلاء قد حملها

---

(١) ينظر: الكشاف (١٣٦/٤)، وقريب من ذلك تأويله لآية الفرقان: ﴿إِذَا رَأَتْهُم مِّن مَّكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا ۝١٢﴾ [آية: ١٢] ينظر: الكشاف (٨٣/٣).

(٢) ينظر: تفسير ابن كثير (٣٩٧/٤)، تفسير السعدي (ص ٨٧٦).

المؤولون على المجاز، أو يقدِّرون محذوفاً يصرف الآية عن ظاهرها، فحيث لم يعقل هؤلاء من السُّجود إلا ما يكون للآدمي على أعضاء سَبْعة فسَّروا السُّجودَ لغير الآدمي بنفوذ المشيئة والقدرة فيهم قال في الكشاف في تفسير الآية السابقة «أي: ينقادون لإحداث ما أراده فيهم من أفعاله شاؤوا أو أبوا، لا يقدرون أن يمتنعوا عليه»[1].

ومثل هذا صَنَعه في قوله تعالى: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّۚ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْۗ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ﴿٤٤﴾﴾ [الإسراء: ٤٤] فقد حملها الزمخشري (ت: ٥٣٨)، وكذا الرازي (ت: ٦٠٤) على التسبيح المجازي[2]، وهو التَّسبيح بلسانِ الحال، وهو دَلالتُها على الصَّانع، وقدرتِه وحكمتِه؛ فراراً من إثبات التسبيح القولي، ولمّا كان في الآية ما لا يمتنع كون تسبيحِه بلسان المقال كالملائكة والإنس والجن الدَّاخِلين في عموم: ﴿وَمَن فِيهِنَّۚ﴾ طَرَد الزمخشري قوله وحمله في الجميع على المجاز فقال: «التسبيحُ المجازيّ حاصلٌ في الجميع فوجَبَ الحملُ عليه، وإلاَّ كانت الكلمةُ الواحدةُ في حالةِ محمولةً على الحقيقة والمجاز»[3].

وهكذا قولهم في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِۗ﴾ [البقرة: ٧٤][4].

وقوله تعالى: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ [الكهف: ٧٧].

---

(١) ينظر: الكشاف (٣٥٤/٢).
(٢) ينظر: الكشاف (٤٥١/٢)، وتفسير الرازي (١٧٥/٢٠).
(٣) ينظر: الكشاف (٤٥١/٢).
(٤) ذكر الفخر الرازي في تفسير الآية تأويلين لرأسَين من رؤوس الاعتزال في معنى الآية:
الأول: قول أبي مسلم الأصبهاني المعتزلي (ت: ٣٢٢) أنَّ الضمير في الآية راجع إلى القلوب المذكورة في أوَّل الآية.
الثاني: قول أبي علي الجبَّائي (ت: ٣٠٣) أنّه فسَّر الحِجارة بالبَرَد الذي يَهْبِط من السماء تخويفاً من الله تعالى لعباده. ينظر: تفسير الرازي (١٢١/٣)، وتفسير ابن كثير (١١٣/١).

وقوله تعالى عن السَّمواتِ والأرضِ ﴿قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصِّلت: ١١].

ونحو ذلك من الآيات[١].

المثال الثالث: قوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ ٱللَّهُ دِينَهُمُ ٱلْحَقَّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ ٱلْمُبِينُ ﴿٢٥﴾﴾ [النور: ٣٥].

ذهبت المؤوِلةُ عن بَكْرةِ أبيهم[٢] إلى تأويلِ الآية مذاهبَ شتىً؛ فِراراً أن تكونَ دالةً على صِفة النُّور الذي لا يليقُ بزعمهم أن يتَّصِفَ اللَّهُ به، إذْ لم يَعْقِلوا من النُّور إلاّ ما يجدونَه واقعاً على الحِيْطانِ والجُدْرانِ فَحَمَلوا الآيَةَ على فِعْله سبحانه، فقالوا: الله مُنَوِّر السمواتِ والأرضِ، أو بمعنى الهادِي أهل السموات والأرض، ومنهم مَن جَعَلها مَنْ مَجازِ الحَذْفِ كما قاله صاحب الكشاف وتبعه كثيرٌ من المفسرين المؤولين[٣].

والتقدير: الله ذو نورِ السَّمواتِ والأرضِ، كما تقول: زيدٌ كَرَمٌ،

---

(١) ينظر: تأويل مشكل القرآن (١٣٢، ١٣٣)، تلخيص البيان (١٤٨، ٢٣٤)، رسالة في قنوت الأشياء كلها لله تعالى، لشيخ الإسلام ابن تيمية (ضمن جامع الرسائل)، ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان، لابن الوزير (١٤٨ وما بعدها).
تنبيه: أغلظ الغزالي ـ عفا الله عنه ـ القولَ فيمن حمل آية فصّلت على ظاهرها ووصفه بالبليد.
ينظر: الإحياء (١/١٢٣).

(٢) مثل يضرب لاجتماع القوم على شيء لم يتخلف منهم أحد، وليس هناك بكرة في الحقيقة.
ينظر: إصلاح المنطق، لابن السكيت (١/٤٢٥)، مجمع الأمثال، للميداني (١/١٧٦)، المزهر (٢/٢٣٥).

(٣) ينظر: تلخيص البيان (ص ١٨١)، المحرر الوجيز (٤/١٨٣ ط. دار الكتب العلمية)، تفسير الرازي (٢٣/٢٢٤)، البحر المحيط (٦/٤١٨).
فائدة: ألَّفَ الغزالي كتابه مشكاة الأنوار، وعمدَتُه تفسيرُ هذه الآية، قال في درء تعارض العقل والنقل (٥/٣٥٤): وفيه من الكلام المبنيِّ على أصولِ المتفلسفة، ما لا يرضاه لا اليهودُ ولا النَّصارى. وينظر: بغية المرتاد (١٩٨).

وَجُودٌ[(١)].

وجادةُ أهْلِ السُّنةِ والجماعةِ في هذا وأمثالِه جادةٌ واضحةٌ، فيثبتون ما أثبته الله لنفسه، ومُحَالٌ أنْ يَصِفَ الله نفسَه بالنُّور، وليس له نورٌ على ما يليق به فوجب إثبات ما دلَّت عليه الآية مع اعتقاد تمام الكَمالِ في كلِّ صِفَةٍ اتصف اللَّهُ بها: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١][(٢)].

فائدة: من أقدم التأويلاتِ المأثورةِ عَن السَّلف ما يُرْوَي عن التابِعي مجاهِدِ بن جبر (ت: ١٠٤) ـ رحمه الله ـ في قوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾ [البقرة: ٦٥] فقد روى ابن أبي حاتم وابن جرير عنه أنه قال في معنى الآية: «مُسِخت قلوبُهم، ولم يُمْسَخوا قِرَدة، وإنما هو مَثَلٌ ضَرَبَه اللَّهُ لهم كمثلِ الحِمار يَحْمِل أسفاراً»[(٣)].

قال ابن جرير: «وهذا القول الذي قاله مجاهد قولٌ لظاهرِ ما دلَّ عليه

---

(١) ينظر: الكشاف (٦٧/٣).

(٢) ينظر: مختصر الصواعق المرسلة (٣٥٩/٢ ـ ٣٦٩)، مقدمة المحقق لقانون التأويل، لابن العربي (٢٦٧ ـ ٢٧٤).

تنبيه: نقل ابن الجوزي في كتاب (منهاج الوصول) ـ كما في البحر المحيط، للزركشي (٤٤٢/٣) ـ عن الإمام أحمد أنّه أوَّل قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢].

إلى معنى ﴿أَمْرُ رَبِّكَۚ﴾، ونحو هذا ذكره في زاد المسير (٢٢٥/١) عن القاضي أبي يعلى عن أحمد

قلت: ولا يصحُّ بحال عنه ـ رحمه الله ـ وهو ينكر ذلك.

قال في الفتاوى (٣٩٩/٥) «هذا مما نقله حنبل عن أحمد وحنبل له غلطات معروفة، وهذا منها ومنهم من قال: بل أحمد قال ذلك على سبيل الإلزام للجهمية في حديث: **«تجيء البقرة وآل عمران كأنّهما غمامتان»** وأنّه ليس المراد نفس كلامه الذي تكلَّم به، فإذا كان الربُّ قد أخبر بمجيء نفسه ثم تأولتُم ذلك بأمره فإذا أخبر بمجيء قراءة القرآن فلأنْ تتأولوا ذلك بمجيء ثوابه بطريق الأولى والأحرى».

(٣) ينظر: تفسير ابن أبي حاتم (٢٠٩/١)، تفسير الطبري (٣٣٢/١)، وذكره ابن كثير (١٠٥/١) عن مجاهد، وقال: «وهذا سند جيد عن مجاهد، وقول غريب خلاف الظاهر من السِّياق في هذا المقام وغيره».

كتابُ الله مخالف»[١].

وأورده ابن الجوزي (ت: ٥٩٧): وقال عنه: «وهو قول بعيد»[٢].

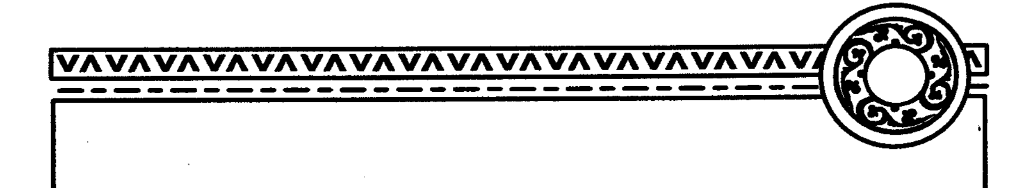
وقريب من هذا تأويله في قوله تعالى: ﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۝٨﴾ [الأعراف: ٨] فقد روى ابن جرير عنه قوله: ﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ﴾: القضاء، ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ﴾ قال: حسناته[٣].

---

(١) تفسير ابن جرير (١/٣٣٢).

(٢) ينظر: زاد المسير (١/٩٥).

(٣) ينظر: تفسير ابن جرير (٨/١٢٢، ١٢٣ ط. حلبي). وينظر تأويلات أخرى لمجاهد في كتاب (تفسير التابعين)، د. محمد الخضيري (١/٩٣).



المبحث السابع

اعتقادُ التقديمِ والتأخيرِ، دونَ حاجَةٍ

مَن أجلِّ مباحثِ علومِ القرآنِ، وأقدمِها ما يتعلقُ بالمُقَدَّم والمؤَخَّر في آي القرآن، والتقديمُ والتأخيرُ معروفٌ في كلامِ العَرَبِ وأشعارِهِم.

قال امرُؤ القَيس[١]:

ولـو أنَّ مـا أسْعـى لأدْنـى مَعـيشَـةٍ كَفاني ـ ولم أطْلُبْ ـ قليلٌ مِن المالِ[٢]

وتقديرُ البيتِ: كفاني قليلٌ من المالِ، ولم أطْلُبْ كثيراً[٣].

قال ابن فارس (ت: ٣٩٥): «مِنْ سُنَنِ العَرَبِ تَقْديمُ الكَلامِ، وهو في

---

(١) هو امرؤ القيس بن جحر، أمير شعراء الجاهلية، وصاحبُ أحد المعلقات المشهورة، مات غدراً في الطريق بحلة مسمومة سنة (٥٤٠م).
ينظر: الشعر والشعراء، لابن قتيبة (١/١٠٥)، معجم الشعراء (٢٩).

(٢) البيت من قصيدته المشهورة:
ألا عِـمْ صَبـاحـاً أيُّـهـا الطـلـلُ البـالـي وهل يعِمَن من كان في العُصُر الخالي
ينظر: الديوان (ص ٣٩).

(٣) ينظر: تفسير ابن جرير (١/٧٠) ط حلبي، شرح المفصَّل، لابن يعيش (١/٧٨، ٧٩)، المغني، لابن هشام (٦٦٠، ٦٦١).

المعنى مُؤخرٌ، وتأخِيْره وهو في المعنى مقدَّمٌ، كقولِ ذي الرُّمَّة[١]:

ما بالُ عَينِك منها الماءُ ينسَكِبُ[٢] ....

أراد: ما بالُكَ عينُك ينسكبُ منها الماءُ»[٣].

ومع كونِ التقديمِ والتأخيرِ حُسْناً في الكلام، وقدرةً على جمالِ التَّرْكيب، وهو أحد أساليب البلاغةِ، وله في القلوب أحسنُ موقعٍ، وأعذبُ مذاقٍ[٤]، إلاَّ أنَّ الأصلَ عدمُهُ فلا يُلْجأ إليه إلاَّ بحُجَّةٍ واضحةٍ.

قال أبو عمرو الداني (ت: ٤٤٤) متعقباً قولَ مَنْ جَعَلَ قوله (بحق) من قوله تعالى عن عيسى ﷺ: ﴿مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ﴾ [المائدة: ١١٦] متعلقاً بقولِه: ﴿فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ﴾، والتقدير: (إن كنتُ قلتُه فقد علمتَه بحقٍّ).

قال: «وذلك خطأ؛ لأنَّ التقديمَ والتأخيرَ مجازٌ؛ فلا يستعملُ إلاَّ بتوقيفٍ، أو بدليلٍ قاطعٍ»[٥].

قال شيخ الإسلام (ت: ٧٢٨): «والتقديمُ والتأخيرُ على خلافِ الأصلِ، فالأصلُ إقرارُ الكلامِ على نظمِهِ وترتيبِه، ثمَّ إنَّما يَجوزُ فيه التَّقْديمُ

---

(١) هو غيلان بن عقبة العدوي، المضري، ولد في البادية سنة (٧٧)، وعانى من الترحل والتنقل، شاعر مجيد من فحول الطبقة الثانية في عصره، توفي سنة (١١٧).
ينظر: وفيات الأعيان (١/٤٠٤)، الشعر والشعراء (٢٠٦).

(٢) البيت من قصيدةٍ يمدحُ بها هشامَ بنَ عبدِالملك، وعَجُزُ البيتِ:
.... كــأنَّــه مِــن كُــلَــى مَــفْــرِيَّــة سَــرَبُ
الكُلَى: جمع كُلْيَة، وهي الرُّقعةُ التي تحت عُرْوةِ الإداوةِ، مَفْرِية: المقطوعة، سَرَب: سائل.
ينظر: الديوان (ص ٩)، الصناعتين (ص ٤٥١)، الجمهرة (ص ٤٣٥)، اللسان (٢٣٠/١٥، كلا).

(٣) ينظر: الصاحبي (٤١٢).

(٤) ينظر: البرهان، للزركشي (٢٣٣/٣).

(٥) ينظر: المكتفى في الوقف والابتدا (٢٤٥).

والتأخيرُ في القرينةِ، أمَّا مع اللبسِ فلا يجوز»[١].

وقد تكلَّمَ العلماءُ ـ رحمهم الله ـ في أسبابِ التقديمِ والتأخيرِ في القُرآن، وفي أنواع ذلك.

وبيَّن الزَّرْكَشِي (ت: ٧٩٤) أنواعه، فقال: «وهي إمَّا أنْ يُقَدَّمَ والمعنى عليه، أو يقدمَ وهو في المعنى مؤخر، أو بالعكس»[٢].

والذي يعنينا في هذا المبحث هو النوع الثاني من الأنواع الثلاثة المذكورة (وهو أن يقدم وهو في المعنى مؤخر) وهذا ما يذكره الطبري (ت: ٣١٠) ـ رحمه الله ـ كثيراً بقوله: (المؤخر الذي معناه التقديم)[٣]. ومع كثرة هذا النوعِ وتعَدُّدِ الأسْبابِ الداعيةِ له في الكلام إلاَّ أن الشرطَ السابِقَ لصِحَّته كثيراً ما يُتَخَطَّى، ويكونُ المعنى مُسْتَقيماً بِجَعل الكلامِ على نسقِهِ فيقَعُ الخطأ في اعتقادِ تقديم وتأخيرٍ من غيرِ حاجَةٍ. ولذا قال الغزالي (ت: ٥٠٥) ـ رحمه الله ـ عن هذا المبحث: وهو مظِنَّةُ الغلَط[٤].

وقد نبَّه المحققون مِنْ المفَسِّرين على جُمْلة من هذا، وإليك أمثلة لذلك:

المثال الأول: قوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦].

استشكل كثيرٌ من المفسرين المرادَ من قولِه: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ مع كونه معلوماً مما سبق إذ الثلاثةُ، والسبعةُ عشرةٌ ولا بدَّ نتيجةً عَقْليةً، فَمِمَّا قيل في توجيه الآية ـ وهو الشاهد في هذا المبحث: إنَّ الكلامَ فيه تقديمٌ وتأخيرٌ، والأصلُ: فصيامُ عشرة أيامٍ، ثلاثةِ أيَّامٍ في الحجِّ،

---

(١) ينظر: الفتاوى (١٦/٢١٨).
(٢) ينظر: البرهان (٣/٢٣٨).
(٣) ينظر ـ مثلاً ـ في تفسير ابن جرير المواضع التالية: (٨/١١٧)، (١٠/٤٨)، (١٩/١٤٠)، (٢٨/٥٨).
(٤) ينظر: الإحياء (١/٣٤٤).

وسبعةِ أيَّام إذا رجعتم[١].

إلاَّ أنَّ هذا القول ضعيفٌ لكونه خلافَ الأصلِ في تركيبِ الكلام، وقد ذكره أبو حيان (ت: ٧٤٥) ـ رحمه الله ـ بقوله: «وعُزِيَ هذا القولُ إلَى أبي العبَّاس المبردِ، ولا يَصِحُّ مِثْلُ هذا القولِ عنه، وننزه القرآنَ عن مثله»[٢].

ومما قد يدلُّ على ضعفه إعراضُ كثيرٍ من المفسرين مِمَّن عُنوا بجمْعِ الأقوالِ وتكثيرِها عنه[٣].

والعَجَبُ من الزَّرْكَشِي (ت: ٧٩٤) ـ رحمه الله ـ ذكرَ أحدَ عَشَرَ وَجْهاً في توجيه معنى الآية، ولما أتى القولَ بالتقديمِ والتأخيرِ وهو الوجهُ السادسُ عنده قال عنه: «وهذا وإن كان خلافَ الأصلِ، لكنَّ الإشكالَ ألجأ إليه»[٤].

قلت: فكيفَ يُعْدَمُ وجهٌ لا يُخالفُ الأصْلَ مِن أحَدَ عشَرَ وجهاً يُحْمَلُ عليه كلامُ اللَّهِ تعالى؟!.

ومن أقربِ الأوجهِ عندي مِن الأوجهِ الكثيرةِ المذكورةِ في الآية[٥] وجهان:

الأول: أنَّها إجمالٌ بعدَ تفصيلٍ جرياً على عادَةِ العَرَبِ في ذلك[٦]،

---

(١) ينظر: تفسير أبي المظفر السمعاني (١/١٩٩).

(٢) ينظر: البحر (٢/٨٨).

(٣) ذكر الماوردي في الآية أربعة أقوال، وابن الجوزي خمسة ليس منها القول بالتقديم والتأخير.
ينظر: النكت والعيون (١/٢٥٧)، زاد المسير (١/٢٠٧).

(٤) ينظر: البرهان، للزركشي (٢/٤٨٠).

(٥) ينظر الأوجه في: النكت والعيون (١/٢٥٧)، زاد المسير (١/٢٠٧)، البرهان، للزركشي (٢/٤٧٨ ـ ٤٨٢)، البدهيات في القرآن الكريم (٢٤ ـ ٢٨).

(٦) ذكر هذا الوجه في الكشَّاف (١/٣٤٥)، وعزاه في البحر (٢/٨٧) إلى ابن عرفة، وقال: وحسَّن هذا القول الزمخشري.
قلت: ولم أر في سياق كلام الزمخشري عند الآية ما يدُلُّ على استحسان هذا القول!

كما قال الشاعر(١):

ثــلاثٌ بــالــغَــدَاة فَــهُــنَّ حَــسْــبِــي وسِــتٌّ حــيــنَ يُــدْرِكُــنــي الــعــشــاء

فذلك تِسْعَةٌ في اليومِ رِيِّيْ وشرْبُ المرءِ فوقَ الرِّيِّ داء

الوجه الثاني: أتي بـ(عَشَرَة) توطئةً للخَبَرِ بعدَها، كما تقولُ: زيدٌ رجلٌ صالحٌ، فأُتِيَ بلفظ (رجل) للتوصل بها إلى وصْفِه بالصَّلاح(٢).

المثال الثاني: قال الله تعالى: ﴿فَقَالُوٓاْ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾ [النساء: ١٥٢].

يبين اللَّهُ عزَّ وجلَّ مقولةَ بني إسرائيل لموسى وأنَّهم طلبوا منه تعجيزاً أن يُرِيَهم الله سبحانه جَهْرة، أي: عِياناً، رؤيةً مُنْكَشِفَة بَيِّنة، فـ(جَهْرَة) صِفَةٌ للرؤْية(٣).

وقيل: إنَّ قولَه: ﴿جَهْرَةً﴾ صِفَةٌ لقولِهم، والكلامُ على التقديمِ والتأخيرِ، والمعنى: أنَّهم قالوا جهرةً منهم وتصريحاً: أرنا الله.

روي هذا عن ابن عبَّاس رضي الله عنه أنَّه قال: «إنَّهم إذا رأوه فقد رأوه، إنَّما قالوا جهرةً: ﴿أَرِنَا ٱللَّهَ﴾، قال: هو مُقدَّم ومُؤخَر»(٤).

وبهذا قال أبو عبيدة (ت: ٢١٠) ـ رحمه الله ـ(٥).

---

(١) البيتان ذكرهما القرطبي (٢٦٧/٢) بلا نسبة، وذكرهما أبو حيان في البحر (٨٨/٢) ونسبهما للأعشى، وليسا في ديوان الأعشى، بل ولا وجود فيه لقافية الهمزة.

(٢) ذكر هذا القول أبو حيان أوَّلَ ما ذكر، ونسبه لأبي الحسن بن الباذش، ثم عقَّب عليه بأنَّه أحسنُ الأقوال. ينظر: البحر (٨٧/٢، ٨٩).

(٣) ينظر: المحرر الوجيز (١٣١/٢) ط. دار الكتب العلمية، البحر (٤٠٢/٢).

(٤) ينظر: تفسير ابن جرير (٣٥٩/٩) ط. شاكر، وذكره في الدرِّ المنثور (٧٢٦/٢)، وزاد نسبته إلى ابن المنذر.

(٥) عزاه إليه أبو المظفر السمعاني في تفسيره (٤٩٧/١)، ولم أجده في مجاز القرآن.

قال الألوسي (ت: ١٢٧٠) ـ رحمه الله ـ: «وفيه بُعْدٌ»[١].

قلت: وهذا القولُ صَحيحٌ في ذاتِهِ، إذْ بنو إسْرائيلِ جاهَروا موسى ﷺ بمقالتِهم، لكنَّ تركيبَ الآيةِ يدُلُّ أنَّ الجَهْرَةَ هي لِرُؤْيا اللَّهِ سبحانه المطلوبةِ، وذلك أنَّ العلمَ بالقلبِ يُعَدُّ رؤيةً[٢].

وقد ورد نظير هذا التركيب في سورة البقرة في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾ [آية: ٥٥]، ولم أقفْ على من ذَكَر قولاً بالتقديمِ والتأخيرِ فيها، ولم يذكروا عندها ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه[٣]، كما ذكروه في آية النساء، فبقاءُ الآيتين على معنى واحدٍ يوافِقُ أصْلَ التركيبِ هو المتعين.

المثال الثالث: قال تعالى: ﴿ٱذْهَب بِّكِتَٰبِى هَٰذَا فَأَلْقِهْ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَٱنظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ ﴿٢٨﴾﴾ [النمل: ٢٨].

تأتي هذه الآية من جملة المحاورَةِ بين نبي الله سليمان ﷺ والهدهد، حيث كلَّفه بكتابٍ يحمله إلى ملكة سَبَأ، ثمَّ أمره أن يتنحَّى عنهم ليَنْظُرَ جوابَها عن خِطَابِه.

فكان هذا التولِّي بعد إلقاء الكتابِ كما هو ظاهرُ ترتيبِ الآية.

قال وهبُ بنُ منبِّه (ت: ١١٤)[٤]: «أمَرَه بالتَوَلِّي حُسْنَ أدبٍ ليتنحَّى

---

(١) ينظر: روح المعاني (٦/٦).

(٢) ينظر المرجع السابق.

(٣) قال أحمد شاكر في تعليقه على ابن حرير (٣٥٩/٩) معللاً عدمَ ذكرِ ابنِ جريرٍ أثرَ ابنِ عباس عند آية البقرة قال: «و هذا أحد الأدلة على اختصار هذا التفسير».
قلت: ولعل طولَ الفصلِ في آية البقرة هو السببُ، فتأمل!.

(٤) هو وهب بن منبه بن كامل، أبو عبدالله، اليماني، الأخباري، القصصي، ولد في زمن عثمان سنة (٣٤)، وروايته للمسند قليلة، وإنما غزارة علمه في الإسرائيليات.
ينظر: طبقات ابن سعد (٥٤٣/٥)، تهذيب التهذيب (١٦١/١١).

حَسَبَ ما يُتَأَدَّبُ به مع الملوكِ»[١].

وذَهَبَ ابنُ زيد (ت: ١٨٢) إلى أنَّ الآيةَ فيها تقديمٌ وتأخيرٌ، قال: أَمَرَه بالتَّولي بمعنى: الرجوع إليه، أي: ألقه، وارجع، ويكون نظرُه ماذا ترجِعُ المرأةُ بعد إلقائه الكتاب وقبل توليه (بمعنى انصرافه إلى سليمان)[٢].

وعزا أبو حَيَّان (ت: ٧٤٥) هذا القولَ أيضاً إلى أبي عَليٍّ الفارِسيٍّ (ت: ٣٧٧)، ثم قال: «ولا ضرورةَ تدعو إلى التقديمِ والتأخيرِ، بل الظاهرُ أنَّ النَّظرَ متعقبُ التَّولي عنهم»[٣].

وقال السَّمِينُ الحَلَبِيُّ (ت: ٧٥٦)[٤]: «ولا حاجةَ إلى هذا؛ لأنَّ المعنى بدونه صحيحٌ»[٥].

وذكر الألوسي (ت: ١٢٧٠) القولَ ونسبه لابن زيد وأبي علي، وقال: «وهو غير مناسبٍ»[٦].

قلت: وعُمْدَةُ هذا القولِ كما يظهرُ تَوَهُم أنَّ التَّوَلِّي هو التَّوَلِّي الكُلِّي بحيث يَرْجِعُ إلى سُليمانَ ﷺ، ولا مانعَ أن يكونَ تَوَلِّياً جُزْئياً، وهو التَّنَحِّي، وأنَّه ذلك من كمالِ الأدَبِ على ما سَبَقَ بيانُه[٧].

---

(١) ينظر: تفسير القرطبي (١٣/١٩١).

(٢) ينظر: تفسير ابن جرير (١٩/١٥١)، تفسير القرطبي (١٣/١٩١).

(٣) ينظر: البحر (٧/٦٨).

(٤) هو أحمد بن يوسف بن محمد، شهاب الدين، أبو العباس، المعروف بالسمين الحلبي، رحل إلى مصر، وأخذ عن أبي حيان، وتوفي في القاهرة.
ينظر: الدرر الكامنة (١/٣٦٠)، طبقات المفسرين، للداودي (١/١٠٠).

(٥) ينظر: الدر المصون (٥/٣١١).

(٦) ينظر: روح المعاني (١٩/١٩٣).

(٧) ينظر مزيدُ أمثلة في: =

. . . .

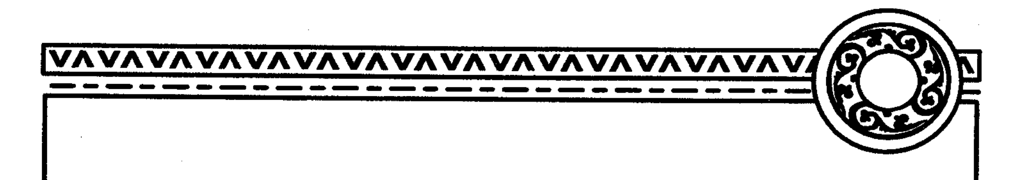
= ١ ـ تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَادَةً عِندَهُ مِنَ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١٤٠] ينظر: البحر (٥٨٨/١).

٢ ـ تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ [الأعراف: ١١] ينظر: تفسير ابن جرير (١٢٨/٨).

٣ ـ تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ﴾ [النحل: ٩٨] ينظر: تفسير ابن جرير (١٧٣/١٤).

٤ ـ تفسير قوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ ۝﴾ [الأعلى: ٢، ٣] ينظر: تفسير ابن جرير (١٥٣/٣٠).

* وينظر: مبحث التقديم والتأخير في الصاحبي، لابن فارس (٤١٢،٤١٣)، البرهان، للزركشي (٢٣٣ ـ ٢٨٧)، الإتقان (٣٣/٣ ـ ٤١).



المبحث الثامن

التَّوَسُّعُ في ذِكْرِ المُعَرَّبِ في القُرآن

مِنْ كُبْرَى القَضَايا اللُّغوية التي اشتَغَل بها اللُّغَوِيُّون قَضِيَّةَ الألفاظ المُعَرَّبة[1] في اللُّغة عموماً، وفي القُرْآنِ الكَرِيم خُصُوصاً، والمُعَرَّبُ هو نَتِيجةُ التَعْريبِ للكَلِمَةِ الأعْجَمِيَّة.

قال الجوهري (ت: ٣٩٣)[2]: «تَعْرِيبُ الاسْمِ الأعْجَمِيِّ هو أن تَتَفَوَّه به العَرَبُ على مِنهاجِها»[3].

وفي المِصْباح المُنير، للفَيُّومي (ت: ٧٧٠)[4] استثناءٌ للأَعْلامِ مِن تعريفِ المُعَرَّب فيقول: «وإن تلقَّوْه عَلَماً فليس بمعُرَّب، وقيل فيه أعجميٌّ، مثل: إبْراهِيم، وإسْحاق»[5].

---

(١) يقال: المُعَرَّبة من (عَرَّب)، ومُعْرَبة من (أعْرَب) ينظر: الصحاح (عرب ١/١٧٩).

(٢) هو إسماعيل بن حماد، أبو نصر الفارابي، الجوهري، كان إماماً في اللغة، والأدب، ألف في العروض والنحو، واشتهر بكتابه الصحاح في اللغة.
ينظر: إنباه الرواة (١/٢٠٤)، بغية الوعاة (١/٤٤٦).

(٣) ينظر: الصحاح (عرب ١/١٧٩).

(٤) هو أحمد بن محمد الفيُّومي، ثم الحموي، اشتغل في اللغة، وتميَّز في العربية عند أبي حيان، صنَّف المصباح المنير في غريب الشرح الكبير.
الدرر الكامنة (١/٣١٤)، بغية الوعاة (١/٣٨٩).

(٥) ينظر: المصباح المنير (٤٠٠)، التوقيف على مهمات التعاريف، للمناوي (٦٦٥).

وقد وَقَع خِلافٌ في أصلِ وجودِ المُعَرَّب في اللُّغة فَضْلاً عن الخِلافِ في آحاد بعضِ الألفاظِ هل هي عَرَبِيَّة أو أعْجَمِيَّة؟ ثم خِلافٌ إلى أيِّ اللُّغاتِ الأعْجَمية تُنسب؟

ومن أقدم من عُرِف عنه إنْكار القولِ بوجودِ الأعجَمِيِّ في القرآن الإمامُ الشافعيُّ (ت: ٢٠٤) ـ رحمه الله ـ فبَعْد أن أشارَ إلى قول مَن قال إنَّ في القرآن عربياً وأعجمياً قال: «والقرآنُ يدُلُّ على أنْ ليس مِن كتابِ الله شيء إلا بلسان العَربِ»(١).

ومعاصرُ الشَّافعي أبو عُبيدة (ت: ٢١٠) ـ رحمه الله ـ بالغ في ردِّ ذلك وإنكاره فقال: «نزل القرآن بلسانٍ عَرَبيٍّ مُبين، فمن زعم أنَّ فيه غيرَ العَربيَّة فقد أعْظَمَ القولَ»(٢).

أمَّا ابن جرير (ت: ٣١٠) ـ رحمه الله ـ فله رأي آخر في المسألة حيث يرى أنَّ المسألةَ لا تَعْدو أن تكونَ من باب توافقِ اللغاتِ فتكَلَّمَتْ به العربُ والفُرْسُ والحَبَشَةُ بلفظٍ واحدٍ، وبهذا وجَّه ما رواه عن أبي موسى الأشعري ـ رضي الله عنه ـ أنَّه قال في قوله تعالى: ﴿يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِ﴾ [الحديد: ٢٨] الكِفْلانِ: ضِعْفان من الأجر، بلسانِ الحَبَشَة.

وكذا ما رواه عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ في قوله تعالى: ﴿إِنَّ نَاشِئَةَ ٱلَّيْلِ﴾ [المزمل: ٦] قال: بلسانِ الحَبَشَة إذا قام الرجلُ من اللَّيل، قالوا: نشأ.

وأمثال هذه، وعليه حَمَلَ ما رواه ـ أيضاً ـ عن أبي مَيْسرة أنَّه قال: «في القرآنِ من كلِّ لسانٍ»(٣).

فإن صحَّ ما قاله ابن جرير ـ رحمه الله ـ أو صحَّ القولُ بالنَّفي المُطلق ـ وعزاه السيوطي إلى الأكثرين وزاد على مَنْ تقدَّم ذكرُهم القاضِي أبا بكر

---

(١) ينظر: الرسالة (٤٢).

(٢) ينظر: مجاز القرآن (١/١٧).

(٣) ينظر: تفسير ابن جرير (١/١٤، ١٥).

الباقِلاني (ت: ٤٠٣)[١]، وابن فارِس (ت: ٣٩٥)[٢] ـ فإنَّ الكلامَ في هذا المبحثِ إنَّما هو بَعْد غَضِّ الطَرْفِ عن الخلاف في هذه المسألة؛ لأنَّ قضيَّةَ وجودِ المُعَرَّب قضيَّةٌ مُسَلَّمة عند كثير من المفسِّرين وأئمةِ اللُّغة وأصحابِ المعاجِم، وما زالُوا يَنُصُّون في مَعاجِمِهم على المُعَرَّب من الكلماتِ التي يورِدُونَها، بل إنَّ ابن دُرَيْد (ت: ٣٢١)[٣] صاحبَ جَمْهَرة اللُّغة أحدِ المعاجِم المعْتَمَدة أفْرد باباً في آخِر الجَمْهَرة قال فيه: (بابُ ما تَكَلَّمَت به العَرَبُ في كلامِ العَجَم حتَّى صار كاللُّغة)[٤]، هذا غيرُ ما ذكرَه في ثنايا الجَمْهَرة.

ناهيك عمَّن ألَّفَ كتاباً في المُعَرَّب خاصة كأبي منصور الجَوالِيقي (ت: ٥٤٠)[٥] ضمَّنه نحو (٧٣٠) كَلِمَة، قال عنه تلميذه أبو البركات الأنباري (ت: ٥٧٧)[٦]: «لم يُعْمل في جِنْسه أكْبَرَ منه»[٧].

وللسُّيوطِي (ت: ٩١٠) كتابُ (المهذَّب فيما وَقَع في القُرآن من

---

(١) هو محمد بن الطيب بن محمد، المشهور بالباقلاني، نسبة إلى بيع الباقِلَّى، كان مالكياً ثم صار شافعياً، من أفاضل المتكلمين المنتسبين للأشعري، ألف كتباً كثيرة منها إعجاز القرآن.
ينظر: سير أعلام النبلاء (١٧/١٩٠)، شذرات الذهب (٣/١٦٩).

(٢) ينظر: الإتقان (٢/١٠٥).

(٣) هو محمد بن الحسن بن دريد، أبو بكر، ولد بالبصرة، ونشأ بعُمان، وتنقل في الجزائر البحرية ما بين البصرة وفارس، وتوفي ببغداد.
ينظر: إنباه الرواة (٣/٩٣)، شذرات الذهب (٢/٢٨٩).

(٤) ينظر: الجمهرة (٣/١٣٢٢ ـ ١٣٢٦).

(٥) هو موهوب بن أحمد بن محمد بن الحسن بن الخضر، أبو منصور الجواليقي النحوي اللغوي، كان إماماً في فنون الأدب، وكان ثقةً ديناً، صحب الخطيب التبريزي.
ينظر: معجم الأدباء (١٩/٢٠٧)، بغية الوعاة (٢/٣٠٨).

(٦) هو عبدالرحمن بن محمد بن عبيدالله، كمال الدين، أبو البركات، الأنباري، نزيل بغداد، برع في النحو، وشرح عدة دواوين، وتصدَّر، وأخذ عنه أئمة.
ينظر: إنباه الرواة (٢/١٧١)، سير أعلام النبلاء (٢١/١١٣).

(٧) ينظر: نزهة الألباء (٢٩٣)، المعرَّب، للجواليقي، بتحقيق د. ف. عبدالرحيم (٦، ٧).

المُعَرَّب)، وكان قد ذكر طائفة من المعَرَّب في القُرْآن في كتابه الإتقان وسَرَدَها على حُرُوف المُعْجَم ثمَّ قال: «بعد الفحْصِ الشَّدِيد سنين، ولم تَجْتَمع قبلُ في كتابٍ قبلَ هذا»، ثم نَظَمها في أحدَ عشرَ بيتاً[١].

وما أذكره ـ إن شاء الله ـ في هذا المبحث هو ما يَتَعلَّق بقولِ بعضِهم في شيء من كلمات القرآن إنَّه من المُعَرَّب رغمَ وضوحِ عَرَبِيَّته، ولا مُلْجِئَ لذلك إلا انعدامُ المنهجِ في نسبةِ اللفظةِ القُرْآنيةِ إلى العُجْمَةِ، وتَسَرُّعُهم في إصْدارِ حُكْمِهم بعجمتها دون سَنَد عِلْميٍّ لُغويٍّ وكأنَّهم حَسِبوا أنَّ وقوعَ لَفظٍ في العربية وغيرِها أو مقارَبة لفظٍ عَربي للفظٍ أعْجَمِيّ في بِنْيَتِه ومعناه يكفي في الدَّلالة على أنَّ العَرَبِيَّة نَقَلت هذا اللَّفظ الموافق أو ذاك اللفظ المشابه وهذ سَبِيلٌ يَكثُرُ فيها الغَلَط، ويَتَلَبَّس على غير المتثبت فيها الصَّوابُ والخطأُ[٢].

المثال الأول: (الرحمن):

ورد الاسم الكريم (الرحمن) في القرآن سبعاً وخمسين مرة، وهو سبحانه وتعالى ذو الرحمة الشاملة، والرحمة صفة كمال تثبت لربنا عزَّ وجلَّ على ما أثبتها لنفسه، ولهذه الصفة العظيمة آثارُها في الخلق، فما مِن نِعمةٍ ينعَمُ بها العِبادُ، وما من إحسانٍ يصل إليهم إلاَّ وهو أثرٌ من آثارِ هذه الرحْمة، كما قال تعالى عن مَلائِكته حملةِ العرْش: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر: ٧]، ويخْتصُّ المؤمنون فتسعُهم رحمةُ الله في الدُّنيا والآخرة كما قال تعالى: ﴿وَاكْتُبْ لَنَا فِي هَٰذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ ۚ قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ ۖ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ ۚ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٥٦﴾﴾ [الأعراف: ١٥٦].

---

(١) ينظر: الإتقان (٢/١١٩، ١٢٠).

(٢) ينظر: مُعَرَّبُ القرآنِ عَربيٌّ أصيل د. جاسر خليل أبو صفية (٢٦، ٣٦).

ومع جَلالة هذا الاسمِ وعِظَم مَبْناه ومَعْناه ووضوحِ اشتقاقه في العَرَبِيَّة إلاَّ أنَّ أبا بكر بن الأنباري (ت: ٣٢٨) يَذْكُر أنَّ أبا العَبَّاس أحمد بن يحيى ثعلباً (ت: ٢٩١) كان يذهب إلى أنَّه أعْجَمِيٌّ لا تعرِفُه العَرَبُ، ويقول: إنَّما جُمِع بين الرَّحمن والرَّحِيم؛ لأنَّ الرحمن عِبْرانيٌّ، فجاء معه بالرَّحِيم العَربِيِّ[1].

وقال ثعلب: إنَّ أصله (رخماناً) بالخاء المعجمة من فوق فنقل إلى العَرَبِيَّة، وأبْدِلَت حاء مهملة، وحذفت الألف، فقيل: (الرَّحمن)، واحتُجَّ لهذا القول بأُمور من أبينها:

الأول: إنكارُ العَرَبِ له كما يُفْهم من قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱسْجُدُوا۟ لِلرَّحْمَٰنِ قَالُوا۟ وَمَا ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ [الفرقان: ٦٠].

---

(١) ينظر: الزاهر، لابن الأنباري (٥٩/١).
تنبيه: وهم القرطبي ـ رحمه الله ـ في التفسير (١٠٤/١) حين عزا القول بعبرانية (الرحمن) إلى المبرد فقال: زعم المبرد فيما ذكر ابن الانباري في كتاب (الزاهر) له: أنَّ (الرحمن) اسم عبراني. وتبعه في ذلك ابن كثير (٣٠/١).
والذي وجدته في الزاهر قول ابن الأنباري: «وسمعت أبا العباس ـ أيضاً ـ يقول: إنما جمع بين الرحمن والرحيم؛ لأنَّ الرحمن عِبْراني»، والمراد بأبي العباس ثعلب شيخ ابن الأنباري، وليس أبا العباس المُبَرِّد كما تُوُهِّم؛ وقد نَصَّ على تسميته بثعلب الزجَّاجي المتوفى (٣٤٠)، ينظر: اشتقاق أسماء الله (٤٢). وابن سِيده المتوفى (٤٥٨) في المخصص (١٥١/١٧)، والكرماني المتوفى (٥٠٥) في غرائب التفسير (٩٥/١) وغيرهم.
تنبيه آخر: قال القرطبي بعد الكلام السابق: «قال أبو إسحاق الزجاج في معاني القرآن: وقال أحمد بن يحيى: (الرحيم) عربي، و(الرحمان) عِبْراني، فلهذا جمع بينهما، وهذا القولُ مرغوبٌ عنه»، وتبع القرطبيَّ في هذا النقل وعزوِهِ إلى معاني القرآن للزجاج ابنُ كثير في التفسير، وبعد تدقيق لم أجد هذا في الكتاب المذكور، حتى وجدت ابن سيده قال في المخصص (١٥١/١٧) بعد أنَّ حكى قول ثعلب: «ولم يحك هذا أبو إسحاق في كتابه» يعني به الزجاج! فالله أعلم.
ثم أثناء البحث في هذه المسألة وقفت في معاني القرآن، للنَّحاس (٥٦/١) على نصِّ العبارة التي ذكرها القرطبي وبها تَبَيَّن جزءُ الوَهْمِ في كلام القُرْطبي ومَن تبعه وأنَّ الوهْمَ في مؤلف الكتابِ فقط، وأنَّ الكلام للنحاس وليس للزَجاج، فالحمد لله.

وفي حديث صُلحِ الحُدَيْبية الطَّويل لما أمَرَ النبي ﷺ الكاتبَ أن يكتب (بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ)، قال سُهَيل بن عمرو: «أمَّا (الرَّحمن)، فواللَّه، ما أدْرِي ما هي!!

ولكن، أكتب: (**باسمك اللَّهم**)»[1].

الثاني: لو كان مُشْتقاً من (الرَّحمة) لحسُنَ أن يقال: رَحْمن بعباده، كما يقال: رحيم بعباده[2].

وقد تُعُقِّب هذا القولُ، وردَّ على قائلِهِ وأثبت أنَّ (الرَّحمن) كان معروفاً عند العرب، وأشعارُهم شاهدة بذلك.

قال ابن جرير ـ رحمه الله ـ بعد إنكارِه الشَّدِيْد على من زَعَم أنَّ العَرب لا تَعْرِفُ (الرَّحمن) في كلامِها ووصَفَهم بقوله: «وقد زَعَم بعضُ أهل الغَباء» قال: «وقد أُنشِدَ لبعضِ الجاهِلِيَّة الجَهْلاء[3]:

ألا ضربَتْ تلكَ الفتاةُ هَجِينَها ألا قَضَبَ الرحمنُ ربِّي يمِيْنَها.

وقال سَلامةُ بن جَنْدل السَّعْدي[4]:

عَجِلْتُمْ عَلَيْنا عَجلتَيْنا عليكُمُ وما يشأِ الرحْمنُ يعْقِدْ ويُطْلِقِ»[5]

وأما القولُ بأنَّ أصلَه (رَخماناً) فهي دَعْوى من قائِلها، والعَرَبيةُ أقدمُ من العِبْرية فلم لا يكونُ أصلُه (رحمن) بالحاء المهملة، وأُعْجِم لمَّا دَخَل العِبْرية، وليس العَكْس؟ ـ لاسيَّما أنَّ بين العَربية والعِبْرية

---

(١) ينظر: صحيح البخاري (٥/٣٣١ مع الفتح).

(٢) ينظر: شرح أسماء الله الحسنى، للرازي (ص ١٦٤).

(٣) قال أحمد شاكر: «لم أجد قائل البيت» ثم تعقب من قال: إنه مصنوع.
ينظر: تعليق أحمد شاكر على تفسير ابن جرير (١/١٣١).

(٤) هو سلامة بن جندل السَّعْدي، من بني عامر بن عبيد، جاهلي قديم، من فرسان تميم المعدودين.
ينظر: الشعر والشعراء، لابن قتيبة (١٦٦).

(٥) ينظر: تفسير ابن جرير (١/١٣١ ط. شاكر).

تشابه كثيرٌ في الألفاظ[1] ـ.

وأمَّا إنكار المشركين لاسم (الرحمن) فهو فرْعٌ عن إنكارهم لنُبُوَّة محمَّد ﷺ وقد قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ﴾ [البقرة: ١٤٦]، أي: يعرفون محمدًا ﷺ. فهم يُنْكِرون ما استقرَّ في أنفُسِهم جُحُوداً، كما قال تعالى: ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [الأنعام: ٣٣].

وممَّا يدُلُّ على معرفتهم هذا الاسم ما حَكاه الله عنهم من قولِهم: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱلرَّحْمَٰنُ مَا عَبَدْنَٰهُم﴾ [الزخرف: ٢٠][2].

وأمَّا دَعْوى العُجْمة بحُجَّة أنَّه لم يُقَل: رحمنٌ بعباده، كما قِيل: رحيمٌ بعباده، فما أضعَفَها مِن حُجَّة!

وهل يَلْزَمُ بعد ثبوتِ عَرَبِيَّة كَلِمَةٍ مَا أنْ تَرد بنَفْسِ ما وَرَدَتْ به كلمةٌ أُخرى في الاستعمال؟

وبعد هذا لا يَبْقى مُتَمَسَّكٌ في دَعْوى عَدَمِ عَرَبية اسم (الرَّحمن)، كيف وفي حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ القُدْسِيِّ عن النبي ﷺ أنّه قال: **«يقول الله عزَّ وجلَّ: أنا الرَّحمنُ خَلَقْت الرَّحِمَ، وشَقَقْتُ لها اسماً من اسمي فمَنْ وَصَلها وَصَلتُه ومَن قَطَعَها قَطَعْتُه»**[3].

فهذا صريحٌ في أنَّ (الرَّحِم) مُشْتَق من اسم (الرَّحْمن)، والاشتقاق إنَّما يَكون في الأسماء العَرَبية لا في الأعْجَمية.

---

(١) ينظر: شرح أسماء اللَّه، للرازي (١٦٦)، التحرير والتنوير (١/١٦٩).
(٢) ينظر: تفسير ابن جرير (١/١٣١ ط. شاكر)، النهج الأسمى، محمد الحمود (٦٨).
(٣) رواه الإمام أحمد (٢/٤٩٨)، والحاكم (٤/١٥٧) بسند جيِّد، ورواه أبو داود (٣/٣٢٢) برقم (١٦٩٤)، والترمذي (٤/٣١٥) برقم (١٩٠٧) وصححه من حديث عبدالرحمن بن عوف، والحديث صحيح بطُرُقِه الكَثيرة. ينظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة (٢/٣٦)، النهج الأسمى، للحمود (٧٣).

وأقلُّ ما يُقال في قول مُدِّعي العُجمة ما قاله الزَّجَّاجي (ت: ٣٤٠)[١] - رحمه الله -: «ولم يُنْعِم الذاهِبُ إلى هذا المذْهبِ النَّظرَ، لأنَّ (الرَّحمن) معروفُ الاشتقاقِ والتصريفِ في كلام العَربِ، والأعْجَمِيُّ لا مَعنى له في كلامِ العَربِ ولا تصرِيف»[٢].

المثال الثاني: قوله تعالى: ﴿كَلَّا لَا وَزَرَ ۝١١﴾ [القيامة: ١١].

قال ابن عباس: لا جَبَلَ يُواريه من النَّار، وهي بلغة حِمْير، يُسَمُّون الجَبَلَ وَزَراً[٣].

ورَوى ابنُ أبي حاتم عن الضَّحاك في تفسير الآية قال: لا وَزَرَ، لا جَبَل، وهي لغةُ أهلِ اليمن[٤]، وفي تفسير ابن جرير عنه بلغة حِمْير[٥].

وقيل: لا جَبَل، ولا مَلْجأ بلغة النَّبطيَّة.

وقيل: الوَزَرُ: وَلَدُ الوَلَد، بلغة هُذَيْل[٦].

وبعد النظر في مادة (وَزَرَ) في اللغة وفي الاستعمال القرآني نجد ما

---

(١) هو عبدالرحمن بن إسحاق، أبو إسحاق الزجاجي - نسبة إلى شيخه أبي إسحاق الزجاج -، النحوي، أملى ودرَّس بجامع دمشق، ألف وأكثر في علوم اللغة.
ينظر: إنباه الرواة (٢/١٦٠)، بغية الوعاة (٢/٧٧).

(٢) اشتقاق أسماء الله، للزجاجي (٤٢).
تنبيه: ذكر الكرماني في غرائب التفسير (١/٩٦) كما ذكر غيره قولَ ثعْلب في أعْجَمِيَّة اسم (الرحمن) وجعل ذلك من الغريب إلاَّ أنّه خالف غيرَه حيث نسب لثعْلب أنَّ أصله سرياني لا عبراني.

(٣) ينظر: تنوير المقباس (٤٩٣).

(٤) ذكره السيوطي في المهذب فيما وقع في القرآن من المعرَّب (١٣٥) وعزاه إلى ابن أبي حاتم وذكر سنده أيضاً، ولم أقف عليه في تفسير ابن أبي حاتم المطبوع في هذا الموضع

(٥) ينظر: تفسير ابن جرير (٢٩/١٨٣)، الدر المنثور (٨/٣٤٦).

(٦) ينظر: لغات القرآن، لأبي القاسم (٢/٢٦٥) مطبوع بهامش الجلالين، المهذَّب فيما وقع في القرآن من المعرب، للسيوطي (١٣٥).

قاله ابن فارس (ت: ٣٩٥) ـ رحمه الله ـ إنَّ للمادة أصْلَين لُغويين **أحدهما**: الملجأ، **والآخر**: الثِّقل في الشيء.

ومن الثَّاني الذَّنْبُ يُسَمَّى (الوِزْر)، قال تعالى: ﴿لِيَحْمِلُوٓاْ أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ [النحل: ٢٥] ومنه (الوَزِيْر) سمِّي به؛ لأنَّه يَحْمِل الثِّقل عن صاحِبِه[١].

وأمَّا الاستعمال الأول وهو المراد هنا فهو استعمال عَرَبِيٌّ صَحِيح، ولا يمنع أن يكون أصلُه في (الجَبَل)

قال مُطرِّفُ بن الشِّخِّير ـ رضي الله عنه ـ: «هو الجبل، إنَّ النَّاس إذا فرُّوا قالوا: عليك بالوَزَر»[٢].

قال الزجَّاج (ت: ٣١١): «الوَزَر في كلامِ العَرَب الجَبَلُ الذي يُلجأ إليه، هذا أصْلُه، وكلُّ ما التجأت إليه، وتخلَّصْتَ به فهو وَزَرَ»[٣].

قال ابن عطية (ت: ٥٤٦): «والحقيقة أنَّه الملجَأُ كان جَبلاً أو حِصْناً، أو سِلاحاً، أو رَجُلاً، أو غيره»[٤].

وبهذا تتبين عَربيةُ لفظةِ (وَزَر) في الاستعمال والقرآن، وخَطأُ ردِّها إلى أيِّ لُغَةٍ أُخرى.

المثال الثالث: (أَلِيم):

وردت كلمةُ (أَلِيم) في القرآنِ الكريمِ (٧٢) مرة، وهي أصلٌ واحدٌ، (فَعِيْل) بمعنى (مُفْعِل)، أي: مُؤْلِم، بمعنى: مُوْجِع.

(١) ينظر: معجم مقاييس اللُّغة (١٠٨/٦).

(٢) ينظر: تفسير ابن جرير (١٨٢/٢٩).

(٣) معاني القرآن، للزجاج (٢٥٢/٥).

(٤) ينظر: المحرر الوجيز (٤٠٣/٥).

قال الشاعرُ:

أَمِـنْ رَيْـحـانَـةَ الـدَّاعِـي الـسَّـمِـيـعُ يُـؤَرِّقُـنـي وأَصْـحَـابـي هُـجُـوعُ[١]

وكلام أئمةِ اللُّغة وأهلِ مَعاني القُرآن وغَرِيْبِه لا يَعْدو هذا المعنى، ولم أجِد في كلامِهم مَنْ قَال: إنَّها مُعَرَّبة[٢] إلا ما حكاه أبو الفَرَج ابنُ الجوزي (ت: ٥٩٧) ـ ولم ينسبه لأحد ـ فقال: «بِلُغَة الزَّنْج[٣] (الأَلَم) الوَجَع»[٤].

وقال أبو القاسِم: «مُوجِعاً، بِلُغَة العِبْرَانِية»[٥].

ونَسَب السُّيوطِي هذا القولَ إلى شَيْذَلَة[٦].

ومَنْ له أدْنى تأملٍ فيما قيل عنه إنه مُعَرَّب يُدرِكُ بوُضُوحِ مَدى التَّوسُع في هذا البابِ، وأنَّ كثيراً ممن اشتغل بجَمْع ذلك يَكْتَفي بالدَّعَاوِى دون

---

(١) هذا البيت مطلعُ قَصِيدة غَزَلية حَمَاسِية، لعمرو بن معد يكرب الزُّبيدي، الصَّحابي، و(ريحانة) قيل: مطلَّقته، وقيل: أختُه.
ومعنى البيت: أبِسَبَبِ رَيْحانةَ يُؤَرِّقني الشوقُ الدَّاعِي المسمعُ، وأصحابي هُجوعٌ، أي: نِيامٌ.
وذكر غيرُ واحد البيت شاهداً على مجيء (فعيل) بمعنى (مُفعل).
ينظر: الأصمعيات (١٧٢)، تفسير ابن جرير (١/٢٨٣ ط. شاكر)، معاني القرآن، للزجاج (١/٨٧)، خزانة الأدب (٨/١٧٨).

(٢) ينظر: معاني القرآن، للزجاج (١/٨٦)، معاني القرآن، للنحاس (١/٩١)، تهذيب اللغة (١٥/٤٠٢ ألم)، الصحاح (٥/٨٦٣ ألم)، معجم مقاييس اللغة (١/١٢٦)، المفردات (٢١).

(٣) الزَّنْج: جِيلٌ من السُّودان، وهم الزُّنوج. ينظر: الصِّحاح: (١/٣٢٠ زنج).

(٤) ينظر: فنون الأفنان (٣٥١).

(٥) ينظر: لغات القرآن (٢/١١٦) مطبوع بهامش تفسير الجلالين، البرهان (١/٢٨٨)، المهذب (٤١).

(٦) ينظر: الإتقان (٢/١٠٩).
وشَيْذَلَة: هو أبو المعالي، عَزِيْزِيُّ بن عبدالملك بن منصور الجِيْلي، واعظ، من فقهاء الشَّافعية، صنَّف في الفقه، وأصول الدين، والوعظ، من كتبه (البرهان في مشكلات القرآن)، توفي سنة (٤٩٤).
ينظر: الوفيات، لابن خلكان (٣/٢٥٩)، طبقات الشافعية (٥/٢٣٥).

البيِّناتِ، وصَنيعُ كثيرٍ منهم يُوحي أنَّ رَغْبَتَهم في الجَمْعِ والتَّكْثِيْرِ دُونَ التَّحْقيقِ والتَّنْقِيرِ.

ولا أدَلَّ على ذلك من كلماتٍ نَقَلوا القولَ بعُجْمَتِها، ودخولِها إلى اللُّغة العَرَبية، ومَعاجِمُ اللُّغة، وكثرةُ استعمالِها واشتقاقِها مبطلٌ لما نَقَلوا[1].

---

(١) ينظر: ما نقله السُّيوطي في كلمة (الصِّرَاط)، (ابلَعِي)... إلخ. الإتقان (٢/١٠٨ - ١١٩).

المبحث التاسع

عدمُ مراعاةِ أصلِ الكلمة وتصاريفها

لئنْ تَكَلَّمَ العُلَماءُ ـ رحمهم الله ـ على جَمَالِ القُرْآن وبَرَاعَةِ نَظْمِه، واتِّسَاقِ مُفرَدَاته، فإنَّ جمالَ النَّظم والتركيبِ مسبوقٌ بجمالِ المفردةِ القرآنيَّةِ، وقد لفت الباقِلانيُّ (ت: ٤٠٣) ـ رحمه الله ـ النظرَ إلى جمال المفردة القرآنية، فقال: «وكل كلمة لو أفردت كانت في الجَمال غايةً، وفي الدَّلالة آية، فكيف إذا قارنتها أخواتها، وضامَّتها ذواتُها، تجري في الحُسن مجراها، وتأخذ معناها»[١].

وجَمالُ اللَّفْظة يُقارِنُه جَمالُ ما انطوت عليه من معنى، وعكسه بعكسه.

قال الزمخشري (ت: ٥٣٨) «وفي الرَّحْمن من المبالغة ما ليس في الرَّحيم، لذلك قالوا: رحمنُ الدَّنيا والآخرةِ، ورحيم الدنيا، ويقولون: إنَّ الزيادة في البناء لزيادة المعنى»[٢].

قال الجاحظ (ت: ٢٥٥): «إلاَّ أني أزعمُ أنَّ سخيفَ الألفاظِ مشاكِلٌ لسخيفِ المعاني»[٣].

---

(١) ينظر: إعجاز القرآن (ص ٩٩).
(٢) ينظر: الكشاف (٤١/١).
(٣) ينظر: البيان والتبين (٨١/١).

ومحافظة على جمال معنى المفردة القرآنية نبَّه العلماء على بعض المعاني المغلوطة التي لا تناسب جمال المعنى من ناحية، ولا توافق الدلالة الصرفية لمادة المفردة وتعقبوا بذلك بعض الأقوال، وهذه الأقوالُ لا تَعْدو أن تكونَ صَرْفاً للآيةِ عن ظاهرها، ولكنَّ متكأها هو العُدولُ بِدلالَتِها الصَّرْفِية عن الدلالة الصحيحة.

وإليك أمثلة ذلك:

المثال الأول: قال تعالى: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ﴾ [النساء: ١٢].

وردت كلمة (كلالة) مرَّتين في كتاب الله هذه الآية، والثانية آخر آية في هذه السُّورة وقد اختلف العلماءُ ـ رحمهم الله ـ من لدُن الصحابة في تفسير الكلالة، وممن كان يستشكلُها أميرُ المؤمنين عمر بن الخطاَّب رضي الله عنه وثبت عنه أنَّه خطب يوم جمعة، فذكر نبيَّ الله ﷺ، وذكر أبا بكر رضي الله عنه، ثمَّ قال: «إنِّي لا أدعُ بعدي شيئاً أهمَّ عندي من الكلالة، ما راجعت رسولَ الله ﷺ في شيء ما راجعته في الكلالةِ، وما أغلظَ لي في شيء ما أغلظ لي فيه، حتى طَعَنَ بإصبعه في صدري، وقال: ألا تكفيك آية الصيف التي في آخر سورة النساء؟»[1].

وثبت عنه أيضاً أنَّه قال: «ثلاثٌ وَدِدْتُ أن رسول الله ﷺ كان عهد إلينا فيهن عهداً ننتهي إليه الجدُّ، والكلالةُ، وباب من أبواب الربا»[2].

وخِلافُ العُلَماءِ في الكَلالَة يَدور على أَقْوالٍ أربعةٍ:

القول الأول: أنَّ الكلالة من لا وَلَد له، ولا والِدَ، وهو قول الفقهاء السبعة، والأئمة الأربعة، وهذا ما عليه جمهور السَّلف والخلف

قال ابن كثير (ت: ٧٧٤) ـ رحمه الله ـ: «بل جميعُهم، وقد حَكَى

---

(١) ينظر: صحيح مسلم (١٢٣٦/٣)، رقم الحديث (١٦١٧).

(٢) ينظر: صحيح البخاري (٤٥/١٠ مع الفتح)، مسلم (٢٣٢٢/٤) رقم الحديث (٣٠٣٢).

الإجماعَ عليه غيرُ واحدٍ»[١].

القول الثاني: أنَّ الكَلالَة مَن لا وَلَد له، وإن كان له أبٌ، ويروى هذا عن ابن عباس أرضي الله عنهما ـ[٢].

القول الثالث: أنَّ الكلالةَ مِن لا والدَ له، ويُروِى عن عمرَ، وابنِ عبَّاس ـ رضي الله عنهم ـ[٣].

وهذا الأقوالُ الثلاثةُ عُمْدَتُها دَلالَةُ لَفْظ (كلالة) التَّصْرِيْفِيَّة. وفي ذلك احتمالان:

الاحتمال الأول: قال الزمخشري (ت: ٥٣٨) ـ رحمه الله ـ «والكلالَة في الأصلِ: مَصْدَرٌ، بمعنى: الكَلال، وهو ذَهاب القوَّةِ من الإعْياء.

قال الأعشى[٤]:

فآليت لا أرثي لها مِن كَلالَةٍ[٥] ....

فاستعيرت للقرابة من غير جهة الولد، والوالد؛ لأنّها بالإضافةِ إلى قرابتها كالةٌ ضعيفةٌ»[٦].

---

(١) ينظر: تفسير ابن كثير (١/٤٦٠)، أضواء البيان (١/٣١٣).
قلت: وممن ذكر الإجماع ابن حزم، وابن رشد. ينظر: مراتب الإجماع(ص ٩٨)، المحلى (٩/٣٤٠)، بداية المجتهد (٢/٣٤٤).

(٢) ينظر: تفسير ابن جرير (٨/٥٧)، تفسير ابن كثير (١/٤٦٠).
قال ابن كثير: «والصحيح عنه الأول، ولعلَّ الراوي ما فهم عنه ما أراد».

(٣) ينظر: ابن جرير (٨/٥٧ ط. شاكر)، المحرر الوجيز (٣/١٩).

(٤) هو ميمون بن قيس، من بني سعد بن ضبيعة، أدرك الإسلام في آخر عمره، فرحل إلى النبي ﷺ ليسلم، فقيل له: إنَّ النبي ﷺ يحرم الخمر، فقال: أتمتع بها سنة، ثم أسْلِمُ فمات قبل ذلك بقرية اليمامة.
ينظر: الشعر والشعراء، لابن قتيبة (١٥٤).

(٥) ينظر: الديوان (ص٤٦)، والبيت من قصيدة يمدح فيها النبي محمداً ﷺ، وتمامه:
.... ولا مِنْ حَفىً حتى تَزورَ محمَّدا

(٦) ينظر: الكشاف (١/٥١٠).

الاحتمال الثاني: أنَّ الكلالةَ من الإكليل، وهو ما يُحيطُ بالرَّأس من جوانبه، فكأنَّ هذا الميت، لمَّا عدم الوالد والولد أحاط به حواشيه وأخذوا إرثه[١].

القول الثالث: ـ وهو الشاهد لهذا المبحث ـ ما رُوِيَ عن عطاء بن أبي رباح[٢] (ت: ١١٤) أنَّه قال: «(الكلالة) المال»[٣].

قال ابن عطية (ت: ٥٤٦) ـ رحمه الله ـ: «والاشتقاقُ في معنى (الكَلالَةِ) يُفْسِدُ تسميةَ المالِ به»[٤].

وحَكَم بشذوذِ هذا القولِ أبو جعفر النَّحاس (ت: ٣٣٨) ـ رحمه الله ـ[٥]، أمَّا ابن العربي (ت: ٥٤٣) فقد وصف هذا القول بأنه قولٌ طَريفٌ، لا وجه له، ثم أرْدَفَ ذلك بقوله: «حَقيقةُ الكلالة: ذهابُ الطَّرَفين، وعليه مبنى اللُّغة، وغَيْرُ ذلك من الأقوالِ بعيدٌ ضعيفٌ، وأفسدُها قولُ من قال: إنَّه المال، فإنَّه غيرُ مسموعٍ لغةً، ولا مَقِيسٌ مَعْنى»[٦].

المثال الثاني: قال تعالى: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ وَفِى ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴿٤٩﴾﴾ [البقرة: ٤٩].

امتنَّ الله على بني إسرائيل أن نجَّاهم من آلِ فرعونَ الذين ساموهم

---

(١) ينظر: ابن كثير (٤٦٠/١)، البحر (١٩٧/٣).

(٢) هو عطاء بن أبي رباح، أبو محمد المكي، التابعي الجليل، فقيه الحرم، المفسر، روى عن جابر، وابن عباس رضي الله عنهم، وعنه خلقٌ كثيرٌ.
ينظر: تذكرة الحفاظ (٩٨/١)، تهذيب التهذيب (١٩٩/٧).

(٣) ينظر: معاني القرآن، النحاس (٣٦/٢)، المحرر الوجيز (١٩/٢)، تفسير القرطبي (٧٧/٥).

(٤) ينظر: المحرر الوجيز (١٩/٢).

(٥) ينظر: معاني القرآن، للنحاس (٣٦/٢).

(٦) ينظر: أحكام القرآن، لابن العربي (٣٤٧/١، ٣٤٩).

سوءَ العذابِ بذبحِ الأبناءِ، واستبقاءِ النساءِ ذَليلاتٍ مُكلفاتٍ بشاقِ الأعْمالِ[١].

فـ(النساءُ) في الآية يرادُ بها الصَّبايا الصِّغار، والمعنى: أنهم يستبقون الإناثَ من الولدانِ عند الولادة، فلا يقتلونهنَّ؛ لكي يَقُمْنَ بخدمة فرعون وقومه، روي هذا عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ وغيره[٢].

وذهب ابن جريج (ت: ١٥٠) ـ رحمه الله ـ أن معنى (يستحيون): يسترقون، وعمدتُه في هذا القولِ أنَّ الصِّغارَ لا يَصْدُقُ عليهن وصف (النساء).

قلت: ومن فسَّر (النساء) بما ذُكِر هو حَبْر الأمة، وقد نزل القرآنُ بلغتهم، وهو من أعلم النَّاس بها.

وتفسير (يستحيون) بـ(يسترقون) مردودٌ لغةً يأباه تصريف الكلمةِ.

قال ابن جرير متعقباً ابن جريج في تفسيره: «ثم دخلَ فيما هو أعظمُ مما أنكر[٣]، بتأويله (ويستحيون) يَسْتَرِقون، وذلك تأويلٌ غيرُ موجودٍ في لغةٍ عربيةٍ، ولا أعْجَميَّةٍ، وذلك أنَّ الاستحياءَ استفعالٌ من الحياة، نظير (الاستبقاء) من (البقاء)، و(الاستسقاء) من (السَّقِي)، وهو من معنى الاسترقاقِ بِمَعْزِلٍ»[٤].

المثال الثالث: قال الله تعالى: ﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾ [النساء: ١٢٥].

ذكر أبو جعْفَر النَّحاس (ت: ٣٣٨) ـ رحمه الله ـ أنَّ (الخليل) في اللُّغة يَرِدُ على معانٍ، قال: «أحدها: الفقير، كأنَّه من الاختلال، كما قال زهيرُ:

(١) ينظر: تفسير ابن سعدي (ص ٥٢) ت. اللويحق.
(٢) ينظر: تفسير ابن جرير (٢٧٣/١) ط. الحلبي.
(٣) يريد بذلك إنكاره تفسير (النساء) بالصغار.
(٤) ينظر: تفسير ابن جرير (٤٧/٢) ط. شاكر.

وإن أتــاه خــلـيــلٌ يــوم مــســألــةٍ   يقولُ: لا غائبٌ مالي ولا حَرِمُ[(١)]

... وقيل في قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا﴾ أي: مُحْتاجاً فقيراً إليه»[(٢)].

قلت: وهذا القولُ له مَنْزَعٌ عَقَدِيٌّ فاسِدٌ، وهو الهروبُ من وصفِ الله عزَّ وجل بالخُلَّةِ، وهي أعلى أنواعِ المحبَّة فأنكرت الجَهْمِيَّةُ، والمعتزلةُ صِفَتَي الخُلَّة والمحبَّة وقالوا: إنَّ الله لا يُحِبُّ حتى لا يكونَ مُشابِهاً للمخلوقِ لافتقارِه للحبيبِ والصَّديقِ[(٣)].

وهذا المعنى المفترى وهو أنَّ الخلَّة بمعنى: الفَقْرِ مَرْدودٌ من عِدَّة وجوهٍ:

أحدُها: أنَّ الخُلَّة بمعنى: الفَقْر، هي بفتح الخاء، وهي المرادة بالبيت، أمَّا التي في الآية فهي من (الخُلة) بالضم[(٤)].

ثانياً: أنَّ الخُلَّة بالمعنى المزعوم لا يختصُّ بها إبراهيم ﷺ فالنَّاس كلُّهم جَمِيعاً فقراءُ إلى الله، كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [فاطر: ١٥][(٥)].

ثالثاً: إجماعُ أهلِ السُّنَّة والجَماعَةِ على أنَّ الخُلَّة في الآية هي المحبَّة،

---

(١) ينظر: الديوان، مع شرح ثعلب (١٢٩).
(ومعنى البيت: يمدح زهيرٌ هَرِمَ بن سِنان بأنَّه يُعْطي الخليلَ، وهو الفقيرُ هنا، يُعْطِيه في يومِ الجوعِ والمسألةِ، وأنه يقول له: إنَّ مالي ليس غائباً عنك، ولا مُحَرَّما عليك. وفي بعض المصادر (يوم مَسْغَبَةٍ). ينظر: معاني القرآن، للزجاج (٢/١١٢)، تفسير القرطبي (٥/٤٠٠).
(٢) ينظر: معاني القرآن، للنحاس (٢/٢٠٠، ٢٠١).
(٣) الاختلاف في اللفظ (ص ٣٦)، تأويل مختلف الحديث (ص ٤٨)، الفتاوى (٥/٧٧، ٨٠).
(٤) ينظر: تهذيب اللغة (٦/ ٥٦٩، ٥٧٠ خلَّ)، الصحاح (٤/١٦٨٧ خلل)، أمالي المرتضى (٥/١٨٥).
(٥) ينظر: الاختلاف في اللفظ (ص ٣٦)، تأويل مختلف الحديث (ص ٤٨).

ولذا شَكَر أهلُ السُّنَةِ خالدَ بنَ عبدِالله القَسْرِي[١] يومَ ضحَّى بالجَعْدِ بنِ دِرْهَم[٢]، وكان قد قال: «إنَّ الله لم يكلِّم موسى تكليماً، ولم يتَّخذ إبراهيمَ خليلاً» وإنَّما كان إنكارُه أن يكون الله محبوباً مُحِبّاً، ولم ينكر أن يكونَ إبراهيمُ فقيراً مُحْتاجاً إلى الله تعالى[٣].

وبعد هذه الأوجه التي تنفي أن يكون معنى (الخليل) هو الفقير، يُقالُ ما قاله شيخُ الإسلام ابنُ تيْمِيَّة (ت: ٧٢٨) ـ رحمه الله ـ: «والخليلُ هو الذي تَخَلَلَتْ محبَّةُ خَليله قَلْبَه، فلم يَكُن فيه مَسْلَكٌ لِغَيرِه

كما قيل:

قد تخللتَ مسلكَ الروحِ مني وبذا سُمِّي الخليل خليلا[٤]

وقد قيل: إنَّه مأخوذ من الخليل، وهو الفقير، مشتقٌ من الخَلَّةِ بالفَتحِ.

---

(١) هو أبو الهيثم، خالد بن عبدالله القسريُّ الدمشقيُّ، تولَّى الإمارة لبعض خلفاء بني أميَّة، من فصحاء العرب، وأجوادهم، توفي مقتولاً سنة ١٢٦هـ.
ينظر: وفيات الأعيان (٢/٢٢٦)، سير أعلام النبلاء (٥/٤٢٥).

(٢) مؤدب مروان الحمار، أحد الزنادقة، وشيخٌ للجهم بن صفوان، وأوَّل من ابتدع القولَ بأنَّ الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً، ولم يكلم موسى، ثم لم يلبث أن صُلب.
ينظر: سير أعلام النبلاء (٥/٤٣٣)، لسان الميزان (٢/١٠٥).
قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ مسجلاً هذه الواقعة:

وكذاك قالوا ماله من خلقه أحدٌ يكونُ خليلَه النفسان
وخليله المحتاج عندهم وفي ذا الوصفُ يدخلُ عابدو الأوثان
فالكل مفتقر إليه لذاته في أسر قبضته ذليلٌ عان
ولأجلِ ذا ضحَّى بجعدٍ خالد القسري يوم ذبائح القربان
إذ قال إبراهيمُ ليس خليله كلا ولا موسى الكليمُ الدَّان
شَكَرَ الضَّحيَّة كلُّ تابعِ سُنَّة لله درُّك من أخي قربانِ

ينظر: نونية ابن القيم بشرح ابن عيسى (١/٥١).

(٣) ينظر: مدارج السالكين (١/٩٢).

(٤) البيت لبشار بن برد وهو في القرطبي (٥/٤٠٠).

والصواب أنَّه مِن الأوَّل، وهو مُسْتلزمٌ للثاني، فإنَّ كمالَ حُبِّه لله، هو محبَّة عبوديةٍ وافتقارٍ، ليست كمَحَبَّة الرَّبِّ لِعَبْده؛ فإنها محبَّةُ استغناءٍ وإحْسانٍ»[1].



(١) ينظر: منهاج السنة (٥/ ٣٥١، ٣٥٢).
ينظر مزيدُ أمثلةٍ في تفسير:
قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ﴾ [آل عمران: ٩٦] ينظر: تفسير القرطبي (٤/١٣٨، ١٣٩).
قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ﴾ [الأعراف: ١٧٩]. ينظر: الاختلاف في اللفظ (ص ١٧).
قوله تعالى: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾ [طه: ١٢١] الاختلاف في اللفظ (ص ٣٦).

الفصل الثالث
أسباب الشُّذوذ المتعلقةِ بأسبابِ النُّزول

أنزل الله تعالى كتابه على نبيه محمد ﷺ، واستغرقَ نزُولُه فترة الرسالة كلَّها ثلاثاً وعشرين سنة، وكان نزوله علي قسمين: قسم كان نزوله ابتداءً، وهو أكثر القرآن، والقسم الثاني: كان يَنْزِلُ عقبَ واقعةٍ أو سؤالٍ[١].

ومع القول بأنَّ العبرةَ بعموم اللفظِ لا بخصوصِ السببِ[٢] إلاَّ أنَّنا مُحْتاجون إلى معرفة سببِ نزولِ ما له سببٌ.

يقول شيخ الإسلام (ت: ٧٢٨) ـ رحمه الله ـ: «ومعرفة سبب النُّزولِ يُعِيْنُ على فهْمِ الآيةِ؛ فإنَّ العلم بالسببِ يورثُ العلم بالمسببِ»[٣].

وقد اهتَمَّ العلماءُ في بيانِ أسبابِ نزول الآياتِ في تفاسيرهم، ومنهم

---

(١) ينظر: الإتقان (٨٢/١).

(٢) هذا هو الذي عليه جمهور العلماء، وقيل: بل العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ، والخلاف بين القولين إنَّما هو خلافٌ في طريق التعميم، هل هو من جهة لفظ الآية أو من جهة القياس، ونحوه؟ إذ لم يقل أحدٌ إن عموماتِ الكتابِ والسنةِ يختصُّ بها أحدٌ من الناسِ دونَ غيرِهِ!
ينظر: مقدمة التفسير، لشيخ الإسلام (٤٤ ـ ٤٨)، الإتقان (٨٥/١)، القواعد الحسان (ص ٥).

(٣) ينظر: مقدمة التفسير (ص ٤٧).

مَن أفردها بتصانيفَ مستقلةٍ[١].

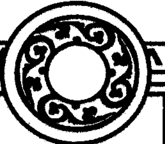
والقول في أسبابِ النُّزولِ يتوقفُ على الرواية والسَّماع ممَّنْ شاهدوا التنزيلَ، ووقفوا على الأسْبابِ[٢]، ثمَّ بعد ذلك النَّظر في صحَّته من عدمها، وقد دخل الضعفُ كثيراً من المرويِّ في أسْبابِ النُّزول، كما دخله الوضعُ أيضاً، شأنها شأنُ غيرها من المروياتِ.

وهذا سوف يعودُ أثرُه بالضَّرورة على تفسيرِ الآية لما سبق من أهمية السبب في تفسير الآية، ويتبين ـ إن شاء الله تعالى ـ من خلالِ المباحثِ الآتيةِ شيءٌ من أثرِ ذلك في كلامِ المفسرين.



(١) من أشهر الكتب في هذا المجال كتاب أسباب النزول، للواحدي (ت: ٤٦٨)، لباب النُّقول، للسيوطي (ت: ٩١١). وينظر: دراسة حول المؤلفات في أسباب النزول في كتاب أسباب النزول وأثرها في بيان النصوص (١٠٥ ـ ١١٦) د. عماد الدين الرشيد.

(٢) ينظر: أسباب النزول، للواحدي (ص ٧).



المبحث الأول

إغفالُ سببِ نزول الآية

على الرَّغمِ مما سبقَ في أهميةِ سببِ النُّزول في معرفةِ معنى الآية إلا أنَّ بعضَ التفاسيرِ جانَبَتْ الصَّوابَ لمَّا أغفلت سببَ النزولِ، وإليك الأمثلة:

المثال الأول: قال تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ ۗ وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ ۗ وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٨٩﴾﴾ [البقرة: ١٨٩].

قال أبو عبيدة (ت: ٢١٠) ـ رحمه الله ـ: «البر هنا: في موضع البارِّ، ومجازها: أي: اطلبوا البرَّ من أهله ووجهه، ولا تطلبوه عندَ الجهلةِ المشركين»[(١)].

فأبو عبيدة حمل الآية على ضربِ المثلِ، كما يُقال: أتيتُ هذا الأمر من بابه[(٢)].

وهذا التشبيه بأتمِّ عبارةٍ نجده في كلام الزمخشري (ت: ٥٣٨) ـ رحمه الله ـ حيث قال: «ويحتمِلُ أن يكونَ هذا تمثيلاً لتعكيسِهم في سؤالهم، وأنَّ مثلَهم فيه كمثلِ مَن يتركُ بابَ البيتِ ويدخُلُه من ظهره والمراد

(١) ينظر: مجاز القرآن (١/٦٨).

(٢) ينظر: المحرر الوجيز (١/٢٦١)، تفسير القرطبي (٢/٣٤٦).

وجوبُ توطين النفوس وربط القلوب على أنَّ جميعَ أفعال الله حكمة وصواب من غير اختلاج شبهة ولا اعتراض»[١].

وقال ابن زيد (ت: ١٨٢): «عُنِي بالبيوت النساء، سُمِّيَتْ بيوتاً للإيواء إليهنَّ، كالإيواء إلى البيوت، ومعناه: لا تأتوا النساء من حيث لا يحلُّ من ظهورهنَّ، وأتوهنَّ من حيثُ يحِلُّ مِنْ قُبُلِهِنَّ»[٢].

وهذانِ القولانِ ضعيفانِ، ويَكْفي في بَيانِ ضَعْفِهما بعدُهما من سببِ نزول الآيةِ وهو ما ثبتَ عن البراء بن عازب ـ رضي الله عنه ـ أنَّه قال: «نزلت هذه الآية فينا، كانت الأنصار إذا حَجُّوا فجاؤا لم يدخلوا من قبلِ أبوابِ بيوتهم، ولكن من ظهورها، فجاء رجلٌ من الأنصار فدخلَ من قِبَلِ بابه، فكأنه عُيِّر بذلك، فنزلت: ﴿وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ ۗ وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا ۚ﴾»[٣].

وقد أشاد الفخر الرازي (ت: ٦٠٦) ـ عفا الله عنه ـ بقول مَنْ جعلَ الآيةَ ضربَ مثلٍ مغفلاً ما جاء في سببِ نزولها، زاعماً أن تفسيرها بسبب

---

(١) ينظر: الكشاف (١/٣٤١).

(٢) ينظر: النكت والعيون (١/٢٥٠)، أمالي الشريف المرتضي (١/٣٧٨).
وذكره ابن عطية عن ابن الأنباري، نقلاً عن المهدوي ومكي، ثم قال: «بعيد مغيرٌ نمط الكلام» ينظر: المحرر الوجيز (١/٢٦١).

(٣) ينظر: صحيح البخاري (٣/٦٢١ مع الفتح)، صحيح مسلم (٤/٢٣١٩) رقم الحديث (٣٠٢٦).
فائدة: قال في الفتح (٣/٦٢٢) «اتفقت الروايات على نزول الآيةِ في سبب الإحرام، إلا ما أخرجه عبدُ بن حميدٍ بإسنادٍ صحيح عن الحسن قال: كان الرجل من الجاهلَية يهِمُّ بالشيء يصنعه فيحبس عن ذلك، فلا يأتي بيتاً من قبل بابه، حتى يأتي الذي كان همَّ به، فجعل ذلك من باب الطيرة، وغيره جعل ذلك بسبب الإحرام، وخالفهم محمدُ بن كعب القرظي فقال: (كان الرجل إذا اعتكف لم يدخل منزله من باب البيت فنزلت...) أخرجه ابن أبي حاتم بإسنادٍ ضعيفٍ، وأغرب الزجاجُ في معانيه: فجزم بأنَّ سبب نزولها ما روي عن الحسن، لكن ما في الصحيح أصح، والله أعلم». ينظر بسطاً للأقوال الواردة في العجاب، لابن حجر (١/٤٥٥ ـ ٤٦٥).

النزول «يُطْرِقُ إلى الآيةِ سوءَ الترتيبِ، وكلامُ اللَّهِ مُنَزَّهٌ عنه»[١].

والصَّواب الذي لا محيدَ عنه هو اعتبار ما ثبت في سببَ نزولها، وأن البيوت على حقيقتها، ويدلُّك على فساد قول من جعل الآية ضرب مثلٍ اختلافهم في تعيين المثلِ الذي تعنيه الآية.

وبعدَ تقريرِ هذا المعنى لا مانعَ أن يكونَ في الآيةِ تنبيهٌ على إتيان الأمورِ مِن أبوابِها، وعَدَمِ التَّعَجُلِ فيها[٢].

المثال الثاني: قال تعالى: ﴿إِذْ يُغَشِّيكُمُ ٱلنُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ ٱلشَّيْطَٰنِ وَلِيَرْبِطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ ٱلْأَقْدَامَ ۝١١﴾ [الأنفال: ١١].

امتنَّ الله على عباده بالنُّعاس الذي غَشِيهم يوم بدرٍ فكانَ أمَنَةً منه، ثم بهذا الماء النَّازلِ من السماء الذي كان من ثماره أن لبَّد الأرضَ فسهل تحركُ المقاتلينَ فوقها.

فالآية الكريمة نازلة تصوِّر حالَ الصَّحابة في هذه الغزوةَ، وهي واضحة بمفردها، ويزيدُها وُضوحاً ما علم من أحْداث الغزوةِ في السيرةِ.

قال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: «أمطر الله عليهم مطراً شديداً، فشرب المسلمون، وتطهَّروا، وثبتَ الرَّمْلُ حين أصابه المطرُ، ومشى النَّاسُ عليه والدَّوابُ»[٣].

وقد نحا أبو عبيدة (ت: ٢١٠) ـ رحمه الله ـ في الآية منحى المَجازِ، فقال:

«﴿وَيُثَبِّتَ بِهِ ٱلْأَقْدَامَ﴾ مجازه: يُفرغُ عليهم الصبْرَ، وينزِّله عليهم

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي (٥/١٢٦).

(٢) ينظر: تفسير القرطبي (٢/٣٤٦).

(٣) ينظر: تفسير ابن جرير (١٣/٤٢٣)، ونحوه عنده عن مجاهد والسُّدي والضحاك.

فيَثْبُتون لعَدُوِّهم»[١].

قال الزمخشري (ت: ٥٣٨) ـ رحمه الله ـ: «والضمير في (به) للماء، ويجوز أن يكون للرَبْطِ[٢]؛ لأنَّ القَلْب إذا تمكَّنَ فيه الصَّبْرُ والجراءةُ ثبت القلبُ في مواطنِ القتال»[٣].

والتثبيت للأقدام على هذا معنوي[٤].

وقد تعقَّب ابن جرير (ت: ٣١٠) ـ رحمه الله ـ هذا القولَ، فقال: «وذلك قولٌ خلافٌ لقولِ جميعِ أهلِ التأويلِ من الصَّحابة والتَّابعينَ، وحَسْبُ قولٍ خطأً أن يكونَ خلافاً لقولِ من ذكرنا، وقد بيَّنا أقوالَهم فيه، وأنَّ معناه: ويثبتَ أقدامَ المؤمنين بتَلْبيدِ المطَرِ الرَّمْلَ حتى لا تسوخَ فيه أقدامُهم وحَوافرُ دوابهم»[٥].

المثال الثالث: ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ ۝١﴾ [القمر: ١].

عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه قال: انشقَّ القمرُ على عهدِ رسولِ الله ﷺ فرقتين: فِرقةٌ فوقَ الجبلِ، وفِرقةٌ دونه، فقال رسول الله ﷺ: **«اشهدوا»**[٦].

وقد روى حديثَ الانشقاقِ جماعةٌ: منهم عبدالله بن عمر، وحذيفة، وجبير بن مطعم، وابن عبَّاس، وأنس بن مالك رضي الله عنهم، وعلى هذا جميع المفسرين[٧].

---

(١) ينظر: مجاز القرآن (٢٤٢/١).

(٢) يعني به المصدر المستفاد من قوله: ﴿وَلِيَرْبِطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ﴾.

(٣) ينظر: الكشاف (١٤٧/٢).

(٤) ينظر: الفخر الرازي (١٣٤/١٥)، المحرر الوجيز (٥٠٧/٢)، البحر (٤٦٣/٤).

(٥) ينظر: تفسير ابن جرير (٤٢٨/١٣).

(٦) ينظر: صحيح البخاري (٦١٧/٨) مع الفتح، صحيح مسلم (٢١٥٨/٤) رقم الحديث (٢٨٠٠).

(٧) ينظر: زاد المسير (٨٨/٨).

قال ابن كثير (ت: ٧٧٤) ـ رحمه الله ـ: «قد كان هذا في زمانِ رسول الله ﷺ كما ورد ذلك في الأحاديث المتواترةِ بالأسانيدِ الصحيحةِ، وقد ثبتَ في الصحيح عن ابن مسعودٍ رضي الله عنه أنه قال: (خمس قد مضينَ: الرومُ، والدُّخانُ، واللِّزامُ، والبطشةُ، والقمرُ)[١] وهذا أمرٌ متفقٌ عليه بين العلماءِ أنَّ انشقاقَ القمرِ قد وقع زمانَ النَّبي ﷺ، وأنَّه كان إحدى المعجزاتِ الباهراتِ»[٢].

وقد حَكي الإجماعَ غيرُ واحدٍ من المفسِّرين على أنَّ المرادَ بانشقاقِ القَمَرِ في الآية هو انشقاقُه في عهدِ النَّبي ﷺ تأييداً له[٣].

قال ابن الجوزي (ت: ٥٩٧) ـ رحمه الله ـ: «وعلى هذا جميع المفسرين، إلا أنَّ قوماً شذوا فقالوا: سينشقُّ يوم القيامةِ، وقد روى عثمان بن عطاء عن أبيه نحو هذا، وهذا القول الشاذ لا يقاوم الإجماعَ، ولأنَّ قوله: ﴿وَانشَقَّ﴾ لفظٌ ماضٍ، وحمْل لفظ الماضي على المستقبلِ يفتقرُ إلى قرينةٍ تنقله، ودليلٍ، وليس ذلك موجوداً، وفي قوله: ﴿وَإِن يَرَوْا ءَايَةً يُعْرِضُوا﴾ دليلٌ على أنَّه قد كانَ ذلك»[٤].

قلت: وما روي عن عطاء الخرساني (ت: ١٣٥)[٥]، مروي ـ أيضاً ـ عن الحسن البصري (ت: ١١٠) ـ رحمهما الله ـ حيث قال: «إنه ينشق يومَ القيامة بعد النفخة الثانية»[٦].

---

(١) ينظر: صحيح البخاري (٨/ ٤٩٦) مع الفتح.

(٢) ينظر: تفسير ابن كثير (٢٦١/٤).

(٣) منهم: الزجاج في معاني القرآن (٨١/٥)، وابن عطية في المحرر الوجيز (٢١١/٥)، وابن الجوزي في زاد المسير (٨٨/٨)، وأبو حيَّان في البحر (١٧١/٨).

(٤) ينظر: زاد المسير (٨٨/٨).

(٥) هو عطاء بن أبي مسلم الخرساني، المحدث، الواعظ، المفسر، نزيل دمشق، صدوق يهم كثيراً، ويرسل، ويدلس.
ينظر: ميزان الاعتدال (٧٣/٣)، تقريب التهذيب (٦٧٩).

(٦) ينظر: النكت والعيون (٤٠٩/٥)، البحر (١٧١/٨).

والرواية عن عطاء أتت من طريق ابنه عثمان وهو ضعيف[1]، والرواية عن الحسن لم أقف عليها مُسْندة في تفاسير السلف، فالله أعلم بصحتها عنه؟

وأياً كان فالقولُ بأنَّ انشقاقَ القمرِ يكونُ يومَ القيامةِ قولٌ شاذٌ بعيدٌ مِنْ وجوهٍ أهمُّها:

١ ـ مخالفتُه النصَّ الثابتَ في سببِ النزول.

٢ ـ مخالفتُه للإجماع الذي نقله غيرُ واحد.

٣ ـ مخالفتُه لظاهر الآية وسياقها[2].

وإذا ضَعُفَ هذا القولُ فمن بابِ أولى أن يَضْعُف قولان آخران ذكرهما الماوردي، ولم يعزهما لأحد:

القول الأول: معنى الآيةِ وضحَ الأمرُ، وظهرَ.

القول الثاني: أنَّ المرادَ انشقاقُ الظلمةِ عن القمرِ إذا طلع[3].

وقد تعقب أبو حبان (ت: ٧٤٥) ـ رحمه الله ـ ما عدا القولَ الراجحَ فقال: «وهذه أقوالٌ فاسِدةٌ، ولولا أنَّ المفسرين ذكروها، لأضربتُ عن ذِكْرِها صَفْحاً»[4].



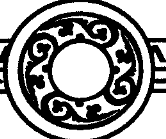
---

(١) هو عثمان بن عطاء الخرساني، أبو مسعود المقدسي، أكثرُ روايته عن أبيه، ضعّفه ابن معين وغيره.
ينظر: المجروحين، لابن حبان (١٠٠/٢)، تهذيب التهذيب (١٣٩/٧).

(٢) جاء ت هذه الآية مثالاً لإغفال سبب النزول، مع وجودِ موجبِ غيره بناء على الطريقة المتبعة في البحث، وهي أن يذكر المثال فيما أخص مناسبة.
فائدة: ينظر بحثٌ مُسْهبٌ حول هذا المثال في كتاب الإجماع، للخضيري (٤٠٦ ـ ٤١٣).

(٣) ينظر: النكت والعيون (٤٠٩/٥).

(٤) ينظر: البحر (١٧١/٨).



المبحث الثاني
ضَعْف سَبَبِ النُّـزول (رِواية)

قال الإمامُ مسلمٌ (ت: ٢٦١) ـ رحمه الله ـ: «واعلم وفَّقك اللَّهُ تعالى، أنَّ الواجبَ على كلِّ أحدٍ عَرَف التمييزَ بين صحيحِ الرواياتِ وسقيمِها، وثقاتِ الناقلينَ لها، من المتَّهمينَ، أن لا يرويَ منها إلاَّ ما عَرَفَ صِحَّةَ مخارجِه، والسِّتارَةَ[1] في ناقليه، وأن يتَّقي منها ما كان منها عن أهل التُّهم، والمعاندين من أهل البدعِ»[2].

وقد سبق القولُ أنَّ طريقَ أسبابِ النزولِ إنَّما هو الروايةُ، ولا مدخل للاجتهاد فيها ألبتَّة، والرواية في أسبابِ النزول قد دخلها الضعف والوضع.

وقد سَطَّر بعضُ المفسِّرين أسباباً ضعيفةً، أو موضوعةً واعتمدوها، وتناقلوها في تفاسيرهم، ولذلك أمثلة:

المثال الأول: قال الله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ عَـٰهَدَ ٱللَّهَ لَئِنْ ءَاتَىٰنَا مِن فَضْلِهِۦ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُم مِّن فَضْلِهِۦ بَخِلُوا۟ بِهِۦ وَتَوَلَّوا۟ وَّهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٧٦﴾ فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِى قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُۥ بِمَآ أَخْلَفُوا۟ ٱللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ ﴿٧٧﴾﴾ [التوبة: ٧٥ ـ ٧٧].

---

(١) السِّتارة: ما يستتر به، وكذلك السُّترة، وهي هنا إشارة إلى الصيانة.
ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم (١/٦٠).

(٢) ينظر: مقدمة صحيح مسلم (١/٨).

أورد ابن جرير (ت: ٣١٠) ـ رحمه الله ـ في سبب نزول الآية قِصَّةً طويلةً، وأنَّها نازلة في ثعلبة ابن حاطب ـ رضي الله عنه ـ وله فيها طريقان:

الأول عن ابن عباس رضي الله عنه مختصراً، والآخر عن أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه مطولاً، ولأجل وضوحِ سبب النزولِ المذكور في الطريق الثاني أذكره بتمامه.

عن أبي أمامة رضي الله عنه أنَّ ثعلبة بن حاطب رضي الله عنه قال لرسول ﷺ: ادع الله أن يرزقني مالاً، فقال رسول الله ﷺ: **«ويحكَ، يا ثعلبة، قليلٌ تُؤدي شكره خيرٌ من كثيرٍ لا تُطيقُه»**، قال: ثمَّ قال: مرة أخرى، **«أما ترضى أن تكون مثلَ نبي الله، فو الذي نفسي بيده لو شئتُ أن تسيرَ معي الجبالُ ذهباً، وفضَّة لسارت»**، [قال]: والذي بعثك بالحق، لئن دعوت الله فرزقني مالاً، لأعطينَّ كلَّ ذي حقٍّ حقَّه، فقال رسول الله ﷺ: **«اللَّهم ارزق ثعلبةَ مالاً»**.

قال: فاتخذتُ غنماً، فنمت كما ينمو الدُّود، فضاقت عليه المدينة، فتنحَّى عنها، فنزل وادياً من أوديتها، حتى جعل يُصَلِّي الظهرَ والعصر في جماعةٍ، ويترك ما سواهما، ثمَّ نمت وكثرت، فتنحَّى حتى ترك الصلوات إلا الجمعة، وهي تنمو كما ينمو الدُّود، حتى ترك الجمعة، فطفق يتلقى الركبان يوم الجمعةِ يسألهم عن الأخبارِ.

فقال رسول الله ﷺ: **«ما فعل ثعلبةُ؟»**.

فقالوا: يا رسول الله اتخذ غنماً فضاقت عليه المدينةُ، فأخبروه بأمره، فقال: **«يا ويحَ ثعلبةَ! يا ويحَ ثعلبةَ! يا ويحَ ثعلبةَ!»**.

قال: وأنزل الله ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾ الآية، ونزلت عليه فرائض الصدقةِ، فبعثَ رسولُ الله ﷺ رجلين على الصدقةِ رجلاً من جهينةَ، ورجلاً من سليمٍ، وكتب لهما كيف يأخذان الصدقة من المسلمينِ، وقال لهما: مُرّا بثعلبة، وبفلانٍ رجلٍ من بني سليم، فخذا صدقاتهما، فخرجا حتى أتيا ثعلبة، فسألاه الصدقة، وأقرآه كتابَ رسول الله ﷺ.

قال: ما هذه إلا جزية، ما هذه إلا أخت الجزية!

ما أدري ما هذا؟ انطلقا حتى تفرغا، ثم عودا إليَّ، فانطلقا، وسمع بهما السلميُّ، فنظر إلى خيار أسنانِ إبله، فعزلها للصدقة، ثمَّ استقبلهم بها، فلمَّا رأوها، قالوا: ما يجب عليك هذا. وما نريد أن نأخذ هذا منك، قال: بلى، فخذوه؛ فإنَّ نفسي بذلك طيبةٌ، وإنَّما هي لي، فأخذوها منه، فلمَّا فرغا من صدقاتهما رجعا حتى مرًّا بثعلبة، فقال: أروني كتابكما، فنظر فيه. فقال: ما هذه إلا أخت الجزية! انطلقا حتى أرى رأيي، فانطلقا حتى أتيا النبي ﷺ فلمَّا رآهما، قال: يا ويح ثعلبة، قبل أن يكلمهما، ودعا للسُّلَميَّ بالبركة، فأخبراه بالذي صنع ثعلبة، والذي صنع السلميُّ، فأنزل الله تبارك وتعالى فيه ﴿وَمِنْهُم مَّنْ عَٰهَدَ ٱللَّهَ لَئِنْ ءَاتَىٰنَا مِن فَضْلِهِۦ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٧٥﴾﴾ . . . إلى قوله: ﴿وَبِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ﴾، وعند رسول الله ﷺ رجلٌ من أقاربِ ثعلبة فسمع ذلك فخرج حتى أتاه فقال: ويحك، يا ثعلبةُ، قد أنزل الله فيك كذا، وكذا، فخرج ثعلبةُ حتى أتى النبي ﷺ فسأله أن يقبل منه صدقته، فقال: «**إنَّ الله منعني أن أقبل منك صدقتك!**».

فجعل يحثي على رأسه الترابَ، فقال له رسول الله ﷺ: «**هذا عملك، قد أمرتك فلم تطعني!**» فلمَّا أبى أن يَقْبض رسول الله ﷺ صدقته رجع إلى منزله، وقبض رسول الله ﷺ، ولم يقبل منه شيئاً ثم أتى أبا بكر حين استخلف، فقال: قد علمت منزلتي من رسول الله ﷺ، وموضعي من الأنصار، فاقبل صدقتي، فقال أبو بكرٍ: لم يقبلها رسول الله ﷺ وأنا أقبلها! فَقُبِضَ أبو بكر ولم يقبضها، فلمَّا ولى عمر أتاه، فقال: يا أمير المؤمنين، اقبل صدقتي، فقال: لم يقبلها رسول الله ﷺ، ولا أبو بكرٍ، وأنا لا أقبلها منك، فقُبِض ولم يقبلها، ثم ولي عثمان ـ رحمة الله عليه ـ فأتاه فسأله أن يقبل صدقته، فقال: لم يقبلها رسول الله ﷺ ولا أبو بكر ولا عمر ـ رضوان الله عنهما ـ وأنا لا أقبلها منك، فلم يقبلها منه، وهلك ثعلبة في خلافة عثمان ـ رحمة الله عليه ـ»[1].

---

(١) ينظر: تفسير ابن جرير (١٤/٣٧٠ ـ ٣٧٢).

=

وقد تناقل جمعٌ من المفسرين هذه القصَّة، وأخذوها مأخذَ التَّسليم والاعتبار، فمنهم من أفردها بالذكر كما صنع الزمخشري (ت: ٥٣٨)[١]، وتبعه القاضي البيضاوي (ت: ٦٩١)[٢]، ومنهم من أضاف معها أقوالاً أخرى قِيلت في سبب نزول الآيةِ كما صنع ابنُ العربي المالكي (ت: ٥٤٣)[٣]، وابنُ الجوزي (ت: ٥٩٧)[٤].

وقد اشتهرت القصةُ عند الوعَّاظ، والقصَّاص فقد ذكرها الغزالي (ت: ٥٠٥) في باب (ذم الغنى، ومدح الفقر)[٥].

ومما ساعد على انتشارها ما فيها من الغرابة، والنهاية البائسة لثعلبةَ بن حاطب على حدِّ ما جاء في القصَّة، علاوةً على ذكرِ كبارِ المفسرين لها كابن جرير (ت: ٣١٠)، والحافظ ابن كثيرٍ (ت: ٧٧٤) من غير تعقب لها[٦].

ومع هذا كلِّه فالقصَّة لا تصحَّ بحالٍ من الأحوالِ لا من حيث السندُ[٧]، ولا من حيث المتنُ[٨]، ولا يصحُّ اعتمادُها سَبَباً لنزول الآية، وقد نصَّ على بطلانِها جمعٌ من المحققين منهم ابن حزم (ت: ٤٥٦)[٩]،

= وذكره السيوطي في الدر المنثور (٤/٢٤٦) بعد أن عزاه إلى ابن المنذر وابن أبي حاتم، والطبراني (٨/٢٦٠) رقم الحديث (٧٨٧٣)، وغيرهم.

(١) ينظر: الكشاف (٢/٢٠٣).

(٢) ينظر: تفسير البيضاوي (١/٤١٣).

(٣) ينظر: أحكام القرآن، لابن العربي (٢/٩٨١).

(٤) ينظر: زاد المسير (٣/٤٧٢ ـ ٤٧٤).

(٥) ينظر: إحياء علوم الدين (٣/٢٨٦، ٢٨٧).

(٦) ينظر: تفسير ابن كثير (٢/٣٧٣، ٣٧٤).

(٧) حيث في سنده جمعٌ من الضعفاءِ منهم: (علي بن يزيد الألهاني) قال عنه البخاري: «منكر الحديث» ينظر: التاريخ الكبير (٦/٣٠١)، تعليق أحمد شاكر على ابن جرير (١٤/ ٣٧٣)، الشهاب الثاقب (١٠ ـ ١٤).

(٨) يأتي بيان بطلان القصَّة من ناحية المتن ـ إن شاء الله ـ في المبحث الثالث من هذا الفصل.

(٩) ينظر: المحلى (١١/٢٠٧، ٢٠٨).

والذهبي (ت: ٧٤٨) حيث وصف الحديثَ الطويل بقوله: «منكراً بِمَرَّة!»[١].

وقال ابن حجر (ت: ٨٥٢): «ضعيف جداً»[٢].

المثال الثاني: قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِۦ فَلَمَّآ أَثْقَلَت دَّعَوَا ٱللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ ءَاتَيْتَنَا صَٰلِحًا لَّنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿١٨٩﴾ فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُمَا صَٰلِحًا جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَا فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١٩٠﴾﴾ [الأعراف: ١٨٩، ١٩٠].

روى ابن جرير (ت: ٣١٠) بسنده إلى ابن عباس رضي الله عنه قال: كانت حوَّاءُ تلدُ لآدم، فتعبدهم لله، وتسمِّيه عبدالله، وعبيدُ الله، ونحو ذلك، فيصيبهم الموتُ، فأتاها إبليسُ وآدمَ، فقال: إنَّكما لو تُسَمِّيانه بغير الذي تُسَمِّيانه لعاشَ، فولدتْ له رجلاً، فسمَّاه عبدالحارث، ففيه أنزل الله تبارك وتعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ إلى قوله: ﴿جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَا...﴾ إلى آخر الآية[٣].

وهذا السببُ المرويُّ لا يَصِحُّ عن ابنِ عبَّاس رضي الله عنه، وقد نصَّ على بطلانِه كثيرٌ من المحققين[٤].

---

(١) ينظر: تجريد أسماء الصحابة (٦٦/١).

(٢) ينظر: الكافي الشاف في تخريج أحاديث الكشاف (٧٧/٤)، وينظر: أيضاً فتح الباري (٢٦٦/٣).

فائدة: ينظر بحث واف في المسألة في كتاب: (ثعلبة بن حاطب الصحابي المفترى عليه)، لعداب محمود الحمش، وكتاب (الشهاب الثاقب) لسليم الهلالي.

(٣) ينظر: تفسير ابن جرير (٣١٠/١٣) ط. شاكر.
وله طرقٌ أخرى عن ابن عباس، ورواه أيضاً عن قتادة، ومجاهد، وسعيد بن جبير، والسُّدي، بل رواه أيضاً مرفوعاً من طريق الحسن عن سمرة، وجميع هذه الروايات تثبت أنَّ آدم ﷺ أطاع الشيطان فسَمَّى ابنه (عبدالحارث) ينظر: ابن جرير (٣٠٩/١٣ ـ ٣١٤).

(٤) ينظر: النهج السديد (٢٣٦)، الدر النضيد (١٥٠).

قال ابن كثير (ت: ٧٧٤): «وكأنَّه ـ والله أعلم ـ أصله مأخوذٌ من أهل الكتاب، فإنَّ ابن عباس رضي الله عنه رواه عن أبي بن كعبٍ، كما رواه ابن أبي حاتم»[(١)].

قال الذهبي (ت: ٧٤٨) عن أحدِ طرقه المرفوعة: «صححه الحاكم، وهو حديثٌ منكرٌ كما ترى»[(٢)].

المثال الثالث: ﴿أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ ۝١ حَتَّىٰ زُرْتُمُ ٱلْمَقَابِرَ ۝٢﴾ [التكاثر: ١، ٢].

عن ابن بريدة قال: نزلت في قبيلتينِ من قبائلِ الأنصارِ في بني حارثة وبني الحارثِ تفاخروا، وتكاثروا، فقالت: إحداهنَّ: فيكم مثل فلانٍ، بن فلانٍ، وفلانٍ، وقال الآخرون: مثل ذلك، تفاخروا بالأحياء، ثمَّ قالوا انطلقوا بنا إلى القبورِ، فجعلت إحدى الطائفتين، تقول: فيكم مثل فلانٍ، يشيرونَ إلى القبور، ومثل فلانٍ، وفعل الآخرون مثلَ ذلك، فأنزل الله ﴿أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ ۝١ حَتَّىٰ زُرْتُمُ ٱلْمَقَابِرَ ۝٢﴾»[(٣)].

وفي تفسير البغوي (ت: ٥١٦) عن مقاتل (ت: ١٥٠)، والكَلْبي (ت: ١٤٦) قريبٌ من ذلك إلاَّ أنَّهما جعلاها في حَيَّين من قريش بني عبد منافٍ بن قصيٍّ، وبني سَهْم بن عمرو، قالا: «كان بينهم تفاخرٌ، فتعادُّوا السَّادةَ والأشرافَ أيُّهم أكثر عدداً، فقال بنو عبد مناف: نحن أكثرُ سيداً، وأعزُّ عزيزاً، وأعظمُ نفراً، وأكثرُ عدداً، وقال بنو سَهْم مثل ذلك، فكثرهم بنو عبد منافٍ، ثمَّ قالوا: نعدُّ موتانا حتى زاروا القبورَ، فعدُّوهم، فقالوا: هذا قبرُ فلانٍ، وهذا قبرُ فلانٍ، فكثَرَهم بنو سَهْمٍ بثلاثةِ أبياتٍ، لأنهم كانوا

(١) ينظر: تفسير ابن كثير (٢/٢٧٥).

(٢) ينظر: ميزان الاعتدال للذهبي (٣/١٧٩).

(٣) رواه ابن أبي حاتم. ينظر: تفسير ابن كثير (٤/٥٤٤، ٥٤٥).

في الجاهليةِ أكثَرَ عدداً، فأنزل الله هذه الآية»[١].

وذكره القرطبي (ت: ٦٧١) عن ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ[٢].

قلت: ولم يصح هذا السبب لنزول الآية، فرواية ابن بريدة أنها في قبيلتين من الأنصار ضعيفة[٣].

ورواية مُقاتل والكَلْبي لا تُقْبل في مثل هذا، وأمَّا ما رُوِيَ عن ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فينظر في صحَّته إذ لم نقِفْ على سَنَده.

والصحيح في معنى زيارة القبور في الآية أي: صِرْتم إليها، ودُفِنْتُم فيها.

واستدلَّ ابنُ كثيرٍ لصِحَّةِ معنى الزيارة في الآية بما ذُكِر بحديثِ الأعرابي الذي عاده النبي ﷺ فقال له: «**لا بأسَ، طَهورٌ إن شاء اللَّهُ**»، فقال: قلتَ طَهورٌ؟!.

بل هي حُمَّى تفورُ على شيخٍ كبيرٍ تُزِيْرُه القبورَ، قال: «**فنعم إذن**»[٤][٥].

---

(١) ينظر: تفسير البغوي (٥٢٠/٤).

(٢) ينظر: تفسير القرطبي (١٦٨/٢٠).

(٣) القصة من رواية ابن بريدةَ، وهو عبدالله بن بريدة بن الحصيب الأسلمي، وهو ثقة، إلا أن السند منقطع، والراوي عن ابن بريدة كما في سند ابن أبي حاتم الذي ساقه ابن كثير هو صالح بن حيَّان القرشيُّ الكوفيُّ، ضعَّفه ابنُ معين، وقال مرَّة: ليس بذاك، وقال البخاري: فيه نظر، وقال النّسائي: ليس بثقةٍ. ينظر: ميزان الاعتدال (٢٩٢/٢)، تهذيب التهذيب (١٥٧/٥).

(٤) ينظر: صحيح البخاري (٤٤٧/١٣) مع الفتح.

(٥) ينظر: تفسير ابن كثير (٥٤٥/٤).

ومما ضَعُف رِواية من أسباب النزول، ما جاء في نزول قوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامَنَّا﴾ [البقرة: ١٤] ينظر: فتح القدير (٢٤٤/١).

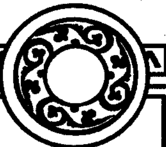
وما جاء في نزول قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ [البقرة: ٢٦] ينظر: الكشاف (٢٦٣/١).

=

فائدة: ويذكر في هذا المقام قصَّة الأعرابي الذي سمع قارئاً يقرأ: ﴿أَلْهَىٰكُمُ التَّكَاثُرُ ۝١ حَتَّىٰ زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ ۝٢﴾ فقال: بُعِثَ القومُ، وربِّ الكعبةِ، ما الزائر بمقيم![1].

= وما جاء في نزول قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [البقرة: ٨٩] ينظر: الكشاف (١/٢٩٦)، الفتاوى (١/٢٩٦ وما بعدها).

(١) ينظر: المحرر الوجيز (٥/٥١٨).



المبحث الثالث

ضعف سبب النـزول دِراية (عدم موافقته لنظم الآية)

اهتَمَّ العلماءُ ـ رحمهم الله ـ بمتون السنَّة النبوية، ومحَّصوا فيها كاهتمامهم بأسانيدها، وطرق وصولها إلينا، بل ربَّما ضعَّف راوٍ لمخالفته الثقات فيما يرويه.

والنَّاظر في قواعد مصطلح الحديث يجد بوضوحٍ أنه قد روعي فيها حال الراوي، والمَرْوِي، فكما أنَّ لِقَبول الراوِي شروطاً، فكذلك لِقَبول ما روى شروطاً.

وربما أفردوا لدراسة المتون مؤلفاتٍ خاصة أسهبوا من خلالها بنقد المتون والتدقيق فيها، ووضع القواعد والضوابط للتمييز بين صَحِيحها ودَخيلها[1].

وفي مبحثنا هذا تجد اشتغالَ من نقدَ بعض مرويات أسبابِ النزول من

---

(١) من أقدمها وأوسعها كتاب (الأباطيل والمناكير والصحاح والمشاهير) للحافظ الجوزقاني (ت: ٥٤٣)، ومن أخصرها وأحسنها كتاب (المنار المنيف) لابن القيم (ت: ٧٥١).

فائدة: زعم كثير من المستشرقين وأتباعهم عدم اهتمام المحدثين بنقد المتون، ولهم مقاصد في ذلك.

ينظر في نقاشهم والرد عليهم: كتاب (اهتمام المحدثين بنقد الحديث) د. محمد لقمان السلفي، وكتاب (مقاييس نقد متون السنة) د. مسفر غرم الله الدميني.

حيث السند والرواية على ما سبق تمثيلُه في المبحث السابق ينصرف إلى الاشتغال بنقد المتونِ ومناقشة الدِّراية.

وبه يعلم أن الحديث كما يقال فيه أحياناً: لا يصح سنداً ولا متناً، كذلك تماماً يقال في بعض ما يذكر سبباً في النزول، وهو ما تجده إن شاء الله في المثالين الأول والثاني.

المثال الأول: قال الله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ عَـٰهَدَ ٱللَّهَ لَئِنْ ءَاتَىٰنَا مِن فَضْلِهِۦ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُم مِّن فَضْلِهِۦ بَخِلُوا۟ بِهِۦ وَتَوَلَّوا۟ وَّهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٧٦﴾ فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِى قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُۥ بِمَآ أَخْلَفُوا۟ ٱللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ ﴿٧٧﴾﴾ [التوبة: ٧٥ ـ ٧٧].

تقدم الكلام فيما يتعلق بما ذكر حولَ سبب نزول الآية وقِصَّة ثعلبة بن حاطب، وأنها لا تصح سنداً[١]، وفي هذا المبحث نذكر ما يتعلق ببطلان القِصَّة متناً، وعدم موافقتها للقواعد العامة من الشريعة ومن ذلك:

١ ـ عدمُ مطابقة الآيات للقصة المنسوبة لثعلبة بن حاطب، فالآيات في سياق المنافقين إلى قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ عَـٰهَدَ ٱللَّهَ﴾ أي: من هؤلاء المنافقين، وثعلبة معدود في أفاضل الصحابة البدْرِيين، وعابديهم، حتى كان يلقب بـ(حمامة المسجد) لملازمته إياه[٢].

٢ ـ أنَّ معاملة النبي ﷺ لثعلبة ـ كما ورد في القصة ـ مخالفةٌ لما عُلم من سياسته ﷺ مع المنافقين، في قبول أعذارهم، والإعراض عنهم.

٣ ـ مخالفة القصة لما عُلِم ضَرورةً أنَّ من تاب من أيِّ ذنبٍ كان، فإنَّ توبته مقبولة، فلِمَ لَمْ يقبل النَّبي ﷺ توبةَ ثعلبة بن حاطب رضي الله عنه؟

---

(١) ينظر المبحث الثاني من هذا الفصل.

(٢) ينظر: الإصابة (١/١٩٩).

لاسيَّما، وظاهر القصة شدةُ توبةِ ثعلبةَ وأَسَفه على ما صَدَر منه.

٤ ـ أنَّ الزكاة حقٌّ مَالي للفقراء والمحتاجين من أهْلها، تؤخَذُ من أرْبابِ الأموالِ، وإن منعوها أخذت قهراً[(١)][(٢)].

المثال الثاني: قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ۖ فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِۦ ۖ فَلَمَّآ أَثْقَلَت دَّعَوَا ٱللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ ءَاتَيْتَنَا صَٰلِحًا لَّنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿١٨٩﴾ فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُمَا صَٰلِحًا جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَا ۚ فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١٩٠﴾﴾ [الأعراف: ١٨٩، ١٩٠].

تقدم ما قيل: إنَّ الآية نازلة في آدم ﷺ وزوجه حواء لمَّا سمَّيا ولديهما (عبدالحارث) وأن المذكور سبب ضعيفٌ.

أضيف هنا ما قيل في ضَعْفه مَتناً (دراية) أوجبَ ردَّ القصَّة.

قال صدِّيق حسن خان (ت: ١٣٠٧)[(٣)]: «اختلفت أقوالهم في تأويلها اختلافاً كثيراً حتى أنكرَ هذه القصةَ جماعةٌ من المفسرين منهم الرازي[(٤)] وأبو

---

(١) ذهب الشافعي في قديم قوله، وإليه ذهب بعض الحنابلة أنَّ مانع الزكاة يعزَّرُ بأخذ شطر ماله؛ عملاً بحديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده عن رسول الله ﷺ أنَّه قال: «**ومن منعها فإنا آخذوها، وشطر ماله، عزمة من عزمات ربنا**» رواه أحمد (٥/٢، ٤).
ينظر: المجموع (٥/٣٣٤)، المغني (٤/٧)، فقه الزكاة، للقرضاوي (٢/٧٧٩).

(٢) ينظر: في مناقشة القصة رواية كلٍّ من:
ثعلبة بن حاطب الصحابي المفترى عليه، لعداب محمود الحمش، الشهاب الثاقب، لسليم الهلالي.

(٣) هو أبو الطيب، محمد صديق خان البخاري، القنُّوجي، نسبة إلى قنوج من بلاد الهند، من رجال النهضة الإسلامية، تنقل في طلب العلم، وجاور في الحرمين، وأخذ العلم عن علماء اليمن من تلاميذ الشوكاني، مكثر من التأليف، من أكبرها تفسيره «فتح البيان في مقاصد القرآن».
ينظر: جلاء العينين (٤٨)، الأعلام (٦/١٦٧).

(٤) ينظر: تفسير الرازي (١٥/٨٦).

السعود[١] وغيرهما»[٢].

وبعد النظر في سياق القصةِ يَظهر عِدَّةُ أوجهٍ لردِّها أهمُّها ما يلي:

الوجه الأول: أنَّه جاء في القصة أن إبليس يقول لهما: (أنا صاحبُكما الذي أخرجتكما من الجنة) وهذا لا يقولُه من يُريد الإغراء، بل هذا وسِيْلة إلى ردِّ كلامه، فلا يلدغُ المؤمنُ مِنْ جُحْرٍ مرَّتينِ[٣].

الوجه الثاني: جاء في القصة قول إبليس: (لأجعلن له قَرْنَيْ أيِّل) فإمَّا أن يُصدِّقا أنَّ ذلك ممكن فهو شرك في الربوبية، أو لا يُصَدِّقا فلِمَ يُطيعانِه إذن؟!

الوجه الثالث: لو كانت هذه في آدم وزوجه، فهذا خلاف عدل الله حيث ذكر ذنبهما في الشرك، ولم يذكر توبتهما منه، وكان قد ذكر معصيتهما في الأكل من الشجرة وذكر التوبة. والمعصيةُ أقلُّ مِنَ الشِّرك.

إلا أن يُدَّعى عدمُ توبتِهما من الشرك، وهذا من أعظمِ القولِ أن يموتَ نبي على الشرك.

الوجه الرابع: أنه ثبت في حديث الشفاعة أن الناسَ أول ما يأتون آدم ﷺ ليشفع لهم فيعتذر بأكله من الشجرة، وهو معصية، ولو وقع منه الشركُ لكان اعتذاره به أولى وأحرى، مع كونِ الشِّرْك ممتنعاً بالإجماع من الأنبياءِ[٤].

---

(١) هو محمد بن محمد بن مصطفى العمادي، المولى، أبو السعود، المفسر، الأصولي، من فقهاء الأحناف، تولى القضاء والإفتاء، توفي بالقسطنطينية سنة (٩٨٢).
ينظر: البدر الطالع (٢٦١/١)، معجم المفسرين (٦٢٦/٢).
وينظر قوله في إرشاد العقل السليم (٣٣٠/٢ ـ ٣٣٣).

(٢) ينظر: فتح البيان (١٠٠/٥ ـ ١٠١).

(٣) ينظر: أحكام القرآن، لابن العربي (٨٢٠/٢)، القول المفيد، لابن عثيمين (٦٧/٣).

(٤) ينظر: المرجع السابق، تفسير الرازي (٨٦/١٥).

المثال الثالث: قال تعالى: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ ﴿٣٠﴾﴾ [الأنفال: ٣٠].

عن المُطَّلب بن أبي وَداعة رَضِيَ الله عَنْه: أنَّ أبا طالبٍ قال لرسول الله ﷺ: ما يَأتَمِرُ به قومك؟

قال «**يريدونَ أنْ يَسْحَرُوني، ويَقْتلوني، ويُخرِجوني!**».

فقال: من أخبرَكَ بهذا؟

قال: «**ربيّ!**».

قال: نِعْم الرَّبُّ ربُّك، فاسْتَوصِ به خيراً!

فقال رسول الله ﷺ: «**أنا أستوصي به؟! بل هو يستوصي بي خيراً!**» فنزلت: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ﴾(١).

قلت: وقد ذكر ابنُ كثير (ت: ٧٧٤) هذا السبب في نزول الآية، ثم انتقده دِراية، فقال ما نصَّه: «وذكر أبي طالب في هذا غريبٌ جِداً، بل منكرٌ؛ لأنَّ هذه الآية مَدنية، ثمَّ إنَّ هذه القصة واجتماع قريش على هذا الائتمار، والمشاورة على الإثبات، أو النفي أو القتل إنما كان ليلةَ الهجرةِ سواء. وكان ذلك بعد موتِ أبي طالب بنحو ثلاثِ سنين لمَّا تمكَّنوا منه، واجترؤا عليه بسبب موت عمِّه أبي طالب الذي كان يَحوطُه وينصرُه ويقومُ بأعبائه»(٢)(٣).

---

(١) ينظر: تفسير ابن جرير (٤٩٢/١٣) ط. أحمد شاكر، وينظر تعليقه على الأثر رقم (١٥٩٦٣ و١٥٩٧٦).

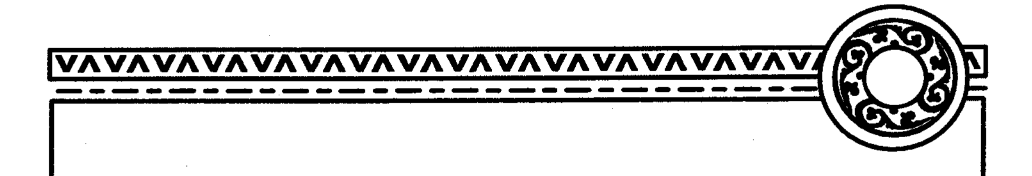
(٢) ينظر: تفسير ابن كثير (٣٠٢/٢).

(٣) مما ضُعِّف دِراية ما قيل في نزول:

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ﴾ [البقرة: ٦] ينظر: المحرر الوجيز (٨٧/١).

وقوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧] ينظر: المحرر الوجيز (٢٥٢/٦).

وقوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِىَ خَلْقَهُۥ﴾ [يس: ٧٨] ينظر تفسير ابن كثير (٥٨١/٣).



الفصل الرابع

التعصب العقدي والمذهبي

من الرَّزايا التي ابتليت بها الأمةُ الإسلاميةُ واسْتَشْرى فيها داءُ التَّعَصُب المذهبي، سواءٌ في ذلك المذْهَبي العَقَدِي، أو الفقهي، ولا رَيْبَ أنَّ التَّعَصَبَ يلزَمُ منه رَدُّ ما خالَفَ المذْهَب، ولو كان ذلك المردودُ هو الحقَّ الموافقَ للدَّليل.

وإنَّ التَّعصبَ كما هو دَمارٌ مَعنوي للعَقْلِ، وحَجْرٌ للاجتهادِ وتضييقٌ لدائرةِ المعْرِفَة والابتكار هو كذلك هو دَمارٌ حِسِّي لكثيرٍ من البلدان بسب ما قد ينتج بين المتعصبين من حُروبٍ طاحِنَةٍ، ومَعارِكُ مُدَمِّرَة، وحسبُك أن تقرأ في معجم البلدان لياقوت (ت: ٦٢٦)[١] في عِدَّةٍ مواضع قولَه: «وقد خربت هذه البلدة بسبب الخلاف بين الشافعية والحنفية»[٢].

وقد نَعَى كثيرٌ من العلماءِ الغَيورِين على الأُمَّة الإسْلامِية هذا التَّعَصُبَ المذْهَبِيَّ، وذَكَروا كثيراً مِن أضْرارِه، وكيفَ كان سَبَباً في إيجادِ الحَواجِزِ الكَثِيفة بَين المسْلِمِين أنفسِهم؟

---

(١) هو أبو عبدالله، ياقوت بن عبدالله الرومي الحموي، مؤرخ ثقة، من كتبه معجم البلدان، ومعجم الأدباء، وغيرهما، توفي في حلب.
ينظر: وفيات الأعيان (٦/١٢٧)، الأعلام (٨/١٣١).

(٢) نقلاً عن كتاب (الانحرافات العقدية والعلمية) (٣/٧٢).

ناهِيْك عن كونه عوناً لأعدائهم عليهم، ومَشْغَلةً للأُمَّة عن قضاياها العالَمِيَّةِ الكُبْرى[(١)].

وإنْ كان كلامُهم هو في التَّعَصُّب المَذْهَبِي الفِقْهي إلا أنَّ البابَ واحِد بجامع أنه حِيادٌ عن الطَّرِيقِ المستقيم، والمنهجِ العلمي القويم، ويَكْفي ضَرَراً للتَّعَصُّب أنه فَتَح باباً لمن حَمَلِ النُّصوصَ على الآراءِ، والأهْواء الشَّاطِحَة فإنك لا ترى فِرْقَة من الفِرَقِ الضَّالةِ، ولا أحَداً من المختلفِين في الأحكام لا الفروعيةِ، ولا الأصُوليةِ يَعْجز عن الاسْتِدلالِ على مَذْهبه بظواهر من الأدلة بل قد استدل بعضُ النَّصارى على صِحَّةِ ما هُم عليه الآن بالقرآن[(٢)].



(١) ينظر: الانحرافات العقدية (٢/٧١ ـ ٨٨).

(٢) ينظر: الموافقات (٣/٧٧).

المبحث الأول

التَّعصُبُ العَقَدِي

من أوسع مجالاتِ الاختلاف بين أهلِ القِبلة الخلاف العَقَدي وتتَّسِعُ فَجْوةُ الخلافِ بحسب القضيةِ العَقَدِيةِ التي وَقَع الخِلاف فيها. وبالجملة فالخلاف العَقَدِي مظنة للتعصب أكثر من غيره من أبوابِ الخلاف. وباعتبار أن العقيدة سابقة على الاستدلال في أفهام كثيرٍ من المكلفين خلافاً لما هو الواجبُ في مثلِ هذا وهو أن يسبق الاستدلال الاعتقاد جرى توظيفَ النصوصِ لخدمةِ المعتقدِ.

والقرآنُ الكريمُ وهو كلامُ الله هو أحدُ النَّصَين في هذا البابِ قد فُسِّر من أصحاب مذاهبٍ بأعجبِ تفسيرٍ؛ يُرِيْدون أن يردوه إلى مذاهبهم، ويحملوا التأويلَ على نحلهم[1].

وتفاقم الأمر من قبلِ الفلاسفة والقرامطة والرافضة حين فسَّروا القرآنَ بأنواعٍ من التفسير لا يقضي العالمُ منها عَجَبَه![2].

فلا غَرَابة أن تجد تفسيراً كاملاً إنما أُلِّف لنُصْرَة مَذهبٍ، وحملِ الآياتِ، بل وَلَيِّ أعْناقِها لتصحيحِ أُصُولِه وإبطال ما سواه، فتارة يستدلون

(١) ينظر: تأويل مختلف الحديث، لابن قتيبة (٤٦).

(٢) ينظر: مقدمة في أصول التفسير (٨٦).

بآيات لمذهبِهم ولا دَلالة فيها، وتارة يتأولون ما يُخالِف مَذهبَهم بما يحرفون به الكَلِم عن مواضعه[١] وهذا ما تجده واضحاً في تفاسير الباطنية والرافِضَة ونحوهم[٢].

ومن أقربها مثالاً ـ وإن كان هو أحسن حالاً من التفاسير المذكورة بكثير ـ تفسير أبي القاسم الزمخشري (ت: ٥٣٨) فقد أفصح في مقدمة كتابه أنه إنما ألف تفسيره (الكشَّاف عن حقائق التنْزيل، وعيونِ الأقاويل في وجوه التأويل)؛ إجابة لطلب بعض معتزلة عصره الذين وصفهم بأنهم «من أفاضل الفئة الناجِية العَدْلِية»[٣]، ولما استعفى منهم استشفعوا إليه بمن وَصَفهم «بعظماء الدِّين وعلماءِ العَدْلِ والتوحيد» فالتفسير إذاً أُلِّف لخدمة مذهبِ المعتزلة وتقريرِ أصولهم، يُضافُ إلى هذا هُجُومُه الواضِح، وعباراتُه الشديدةُ على مُخالِفِي مذهبِهم ـ أهل السنَّة والجماعة ـ وتلقيبهم بالألقاب التنفيريةِ كالحَشَوِيَّة، والمُجَبِّرةِ، بل والأشعبية، وغير ذلك مما لا يليق في كتابه.

والمعتزلة عموماً من أعظم الناس كلاماً وجِدالاً، ولهم تفاسيرُ مُطَوَّلَة على أصولِ مَذْهَبِهم[٤]، ومِن أعظمها تفسيرُ القاضِي عبدُالجبَّارِ (ت: ٤١٥) يقع في مائة مجلد أسماه «المحيط» وذكره شيخ الإسلام باسم «التفسير الكبير»؛ فلعلَّه لِكِبر حجمه[٥].

وفيما يلي أمثلةٌ للمسائلِ العَقَدِيةِ واستدلالاتُ الفِرَقِ المبتدعةِ لها:

المثال الأول: من المسائل العقدية التي تواترت فيها النصوصُ مِن

---

(١) ينظر: مقدمة في أصول التفسير (٨٢).

(٢) ينظر المبحث الثاني من الفصل الأول في الباب الثاني.

(٣) ينظر: الكشاف (١٨/١).

(٤) ينظر: منهج ابن عطية في التفسير (٣٢٧).

(٥) وقد ذكروا أن له نسخة واحدة أحرقت في خزانة دار الخليفة ببغداد. ومما بقي من جهود المعتزلة في تفسير القرآن كتاب «متشابه القرآن» للقاضي عبدالجبار أيضاً، فهو من أهم كتب المعتزلة في الكشف عن منهجهم في تفسير القرآن.
ينظر: مقدمة عدنان زرزور لكتاب (متشابه القرآن) للقاضي عبدالجبار (٢٨، ٧٣).

كتابِ الله وسنةِ رسولِه ﷺ واتفق عليها الأنبياء، والمرسلون، وجميعُ الصَّحابة، والتابعين، وأئمة الإسلام على تتابع القرون مسألة: رؤية الله عزّ وجلّ وأنّ الله سبحانه وتعالى يُرَى يومَ القيامة بالأبصارِ عَياناً[1].

قال شيخ الإسلام (ت: ٧٢٨): «وهي أعلى مراتبِ نعيمِ الجنةِ، وغايةُ مطلوبِ الذين عَبَدوا الله مخلصين له الدين والذي عليه جمهورُ السَّلفِ أنَّ مَن جَحَد رؤيةَ الله في الدَّارِ الآخرة فهو كافِر»[2].

ومع وضوحِ هذه المسألة بدليلها واستقرارِها في معتقدِ أهل السنَّة والجماعة إلا أنَّ المُخالِفين مِن أهلِ البدعِ مِن الجهميةِ والمعْتزلة والخوارج وغيرهم أبَوْا ذلك، وصاروا يُحَرِّفون الأدِلّة في ذلك لموافقةِ مَذْهَبِهم الفاسدِ في إنْكار الرُّؤية، وهذا ما تَجِدُه واضحاً في تفسير الزمخشري ـ عفا الله عنه ـ حيث تَكَلَّف صَرْفَ الآياتِ الدَّالة على إثبات الرُؤية عن وَجْهِها، بل والاستدلال بآيات لا دَلالةَ فيها على نَفْي الرُّؤية.

فمن الأول: قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣] فهذه الآية من أصرَح، أو هِي أصْرَحُ آيةٍ في إثبات النَّظر إلى الله حيث عُدِّي الفعلُ بـ(إلى) الدَّالةِ على المعاينةِ بالأبْصار، وأضِيفَ إلى الوَجْهِ الذي هو مَحَلُّ البَصَر[3]، وقد استدل بهذه الآيةِ جماعةٌ من الصَّحابةِ والتابعين ومَن بَعْدَهم مِن أئمَّة الدِّين، ولكنَّ الزمخشري ـ عفا الله عنه ـ جعلها كقول الناس: (أنا إلى فلانٍ ناظرٌ ما يَصْنع بي) تُريدُ معنى التَّوَقُّع والرَّجاء.

وعمدُتُه في هذا التحريف ـ الذي سبقه إليه القاضي عبدالجبار ـ[4] أنَّ الآية سِيقت مساقَ الحَصْرِ، والمؤمنون يَرون أشياءَ كثيرة في ذلك اليوم؛ فلا

---

(١) ينظر: حادي الأرواح (٣٢٦، وما بعدها).

(٢) ينظر: الفتاوى (٦/٤٨٦).

(٣) ينظر: حادي الأرواح (٣٢٦).

(٤) ينظر: متشابه القرآن (٦٧٣، ٦٧٤).

وَجْه لحَمْلِها على اختصاص النظر بالله تعالى فحملها على ما ذكر[١].

وما أحسنَ عِبارة ابنِ المُنَيِّر (ت: ٦٨٣) في تعليقه على كلام الزمخشري فقال: «ما أقصر لسانَه عند هذه الآية لمَّا فَغَرَتْ فاه هذه الآيةِ صَنع في مُصادَمَتها بالاستدلال على أنه لو كان المراد الرؤية لما انحصرت بتقديم المفعول... وما يعلم أن المتَمَتِّع برؤية جَمال وجْه الله تعالى لا يصرِفُ عَن طَرْفه ولا يُؤْثِر عليه غيرهب»[٢].

ومن الثاني: ـ وهو الاستدلال بآيات لا دليل فيها على نفي الرؤية ـ استدلاله بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَـٰمُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْـرَةً﴾ [البقرة: ٥٥] وبقوله ﴿أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾ [النساء: ١٥٣] فقال في تفسير الآيتين ما مجموعه أنهم سألوا ما لا يجوز؛ ولذلك سمَّاهم الله ظالمين، وأخذتهم الصَّاعقة، ولو طلبوا أمراً جائزاً لما كان ذلك، كما حصل سؤالُ إبراهيم ﷺ إحياء الموتى ومن استجاز على الله الرُّؤيَة فقد جعله من جُمْلة الأجْسامِ، أو الأعراض ثم قال: فتباً للمشبهة ورمياً بالصواعق[٣].

وقد تعقبه ابن المنير الأشعري[٤] في كلامِه على الآيتين بأن العقوبة لسؤالهم الرؤية في الدنيا وهي غير جائزة، وبنو إسرائيل يعلمون ذلك مما حصل لموسى كما بُيِّن في آية الأعراف[٥].

وأما تسميتهم (ظالمين) وأخْذُ الصَّاعِقة لهم؛ لأنه عَلَّقوا إيمانهم على حصولِ الرُّؤية ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْـرَةً﴾، فاقتِراحُ الآية بحدِّ ذاته ظلمٌ وترتيبُ الإيمانِ على حصولها ظلمٌ وعُدوانٌ. وبذلك يفارِق سؤالهم

---

(١) ينظر: الكشاف (١٩٢/٤).

(٢) ينظر: الانتصاف (٦٧٤/٤ بهامش الكشاف).

(٣) ينظر: الكشاف (٢٨٢/١، ٥٧٧)، المسائل الاعتزالية في تفسير الكشاف (١٠٦٣/٢ - ١٠٦٥)، وينظر أيضاً: متشابه القرآن (٩٢، ٢١٠).

(٤) **فائدة**: الأشاعرة وقبلهم الكُلابِية شديدون على المعتزلة. ينظر: جناية التأويل (٢٤٧، ٢٥٤).

(٥) هكذا قال ابن المنير! ويحتاج إلى إثباتِ كون سؤالِ بني إسرائيل بعد ما وقع لموسى ﷺ.

أيضاً سؤالَ إبراهيم ﷺ. كيف، وقد انطَوى على صَريح الإيمان بقوله: ﴿أَوَلَمۡ تُؤۡمِنۖ﴾؟

قال: بلى[١].

وكلامُ ابنِ المنير في ردِّه مزاعِم الزمخشري كلامٌ جيِّد، كيف وقد دلَّت النصوصُ الكثيرةُ على إثباتِ الرُّؤية مِن الكتابِ، والسُّنة، وعليه كلامُ السلف[٢]؟.

المثال الثاني: من أصول المعتزلة التي بَنَوا عليها مَذهبَهم الأصلُ الرَّابعُ عندهم، وهو (المَنزِلة بينَ المنزِلتين)، ومعنى ذلك أن صاحبَ الكبيرة لا يُسَمَّى مؤمناً ولا كافراً فهو في منزِلة بينَ المنزِلتين مع قولهم بتخليدِه في النَّار، فوافقوا الخوارج في نهايته، وخالفوهم في تسميته في الدنيا، فالخوارج قالوا: بكفره والمعتزلة بفسقه[٣] ثم بنوا على أصلهم الثالث وهو (الوعْد والوعيد) إنكارَ الشَّفاعةِ في أهلِ الكبائرِ، ؛ لأنَّ وعد الله ووعيده يجب أن يقع:

ولذلك حاول الزمخشري ـ عفا الله عنه ـ الاستدلال للمسألتين ـ مسألة تخليد صاحب الكبيرة وإنكار الشفاعة فيهم ـ وتنوعت استدلالاته فتارة بالإشارة، وتارة بالتصريح بالعبارة وشيء من الشِّدةِ والتَّهجم على أهل السنَّة القائلين بخلاف قوله في المسألتين، فعند قوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ مَن تُدۡخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدۡ أَخۡزَيۡتَهُۥۖ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنۡ أَنصَارٖ ١٩٢﴾ [آل عمران: ١٩٢].

---

(١) ينظر: الانتصاف (٥٧٧/١)، وقريبٌ من كلام الزمخشري هذا كلامه عند قوله تعالى: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] (٤١/٢)، وعند قوله تعالى: لموسى لمَّا طلب رؤيته ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف: ١٤٣].

(٢) ينظر في المسألة: كتاب الرؤية للدارقطني، كتاب التوحيد لابن خزيمة (٤٤٥/١ ـ ٤٥٨)، شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٤٥٤/٢ ـ ٥٢٢)، الفتاوى (٤١٠/٦ ـ ٤٦٠)، حادي الأرواح (٣٢٦ ـ ٣٨٠).

(٣) ينظر: شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبدالجبار (١٣٧ ـ ٦٩٥).

قال: «إعلامٌ بأن من يدخل النار فلا ناصرَ له بشفاعة ولا غيرها»[(١)].

وعند قوله: ﴿وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَٰعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٤٨﴾﴾ [البقرة:٤٨].

قال: «هل فيه دليل على أن الشفاعة لا تقبل للعُصاةِ؟

قلت: نعم؛ لأنه نفى أن تقضي نفسٌ عن نفسٍ حقاً أخلت به مِن فِعْلٍ أو تركٍ، ثم نَفى أن تُقْبل منها شفاعةُ شفيعٍ؛ فعلم أنها لا تقبل للعُصاةِ»[(٢)].

وعند قوله تعالى: ﴿بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٨١﴾﴾ [البقرة: ٨١].

قال: «﴿مَن كَسَبَ سَيِّئَةً﴾ من السيئات، يعني: كبيرة من الكبائر»[(٣)].

ويرمي بذلك إلى تخليد فاعل الكبيرة لأن الله قال بعدها: ﴿فَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾.

وأما قوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يَخْرُجُوا۟ مِنَ ٱلنَّارِ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنْهَا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴿٣٧﴾﴾ [المائدة: ٣٧] فقد فَرِح الزمخشري بهذه الآية، ولم يأت بطائل، وإنّما قال: «وما يُروَي عن عِكرمةَ أنَّ نافع بنَ الأزرق قال لابن عباس: يا أعْمَى البَصر أعْمَى القَلْبِ! تزعم أن قوماً يخرجون من النار وقد قال الله تعالى: ﴿وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنْهَا﴾ فقال: ويحك، اقرأ ما فوقها، هذا للكفار!

فمِمَّا لَفَّقته المجبرةُ، وليس بأوَّلِ تكاذِيبِهم، وفِراهم»[(٤)].

---

(١) ينظر: الكشاف (٤٨٩/١).

(٢) ينظر: الكشاف (٤٨٩/١).

(٣) ينظر: الكشاف (٢٩٢/١)، متشابه القرآن (٩٧).

(٤) ينظر: الكشاف (٦١٠/١، ٦١١).

قلت: وهذه القصة رواها ابن جرير[١]، وكما قال ابن المنير: «لسْنا بِصَدَد تصحيح هذه الحِكاية، ولا وَقَف اللَّهُ صِحَّةَ العقيدة على صِحَّتها»[٢]، ولكن هو جوابٌ سديدٌ ـ ثبت عن ابن عباس أو لم يثبت ـ فليست الآيةُ عامَةً في كلِّ أصْحابِ النَّار.كيف، وصَرِيحُ الآيةِ التي قبلها في **(الذين كفروا)**؟ ثم قال بعدها: **(يريدون)** أي:الكفار السابقون[٣].

قلت: ولعلَّه لِوضوحِ الجَوابِ عن الآية وعدمِ دَلالتِها على ما تُرِيدُه المعْتَزِلة أعرض عنها القاضي عبدالجبار (ت: ٤١٥) في (متشابه القرآن).

وأما عند آية القتل العَمْد: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴿٩٣﴾﴾ [النساء: ٩٣] ـ وهي تعتبر مثالاً تطبيقياً لقولهم في تخليد فاعل الكبيرة ـ فقد ظنها ـ عفا الله عنه ـ الآية الملزِمة لأهلِ السُّنة والجماعةِ، فقال عند تفسيرها، وذكرِ بعضِ الأحاديث في الوعيد على القاتل المتعَمِّد قال: «والعجب من قومٍ يقرؤون هذه الآية، ويرون ما فيها ويسمعون هذه الأحاديث العظيمة، وقولَ ابنِ عباس بمنعِ التوبة، ثم لا تدعُهم أشْعَبِيَّتُهم وطَماعِيتُهم الفارِغَة، واتباعُهم هواهم، وما يُخَيِّل إليهم مُناهُم أنْ يَطْمَعوا في العَفو عن قاتلِ المؤمِنِ بغير توبة: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴿٢٤﴾﴾ [محمد: ٢٤][٤].

المناقشة:

وبعدَ هذه الأمثلة المنتقاة لبيان كيف استُدِلَّ بها على تقريرِ هذا المذهبِ الباطلِ مِن إنْكارِ الشَّفاعَةِ، وتَخْليدِ صاحبِ الكَبِيرةِ، فيتعَيَّن بيانُ الوجهِ الصَّحيحِ للآيات.

---

(١) ينظر: تفسير ابن جرير (٢٩٤/١٠) تحقيق: أحمد شاكر.
(٢) ينظر: الانتصاف (٦١٠/١).
(٣) ينظر: فتح القدير (٣٩/٢).
(٤) ينظر: الكشاف (٥٥٤/١).

فأقول: إنْ دلَّت الآياتُ المذكورةُ أولاً في ظاهرِها على نَفْي الشَّفاعة فغايتُها أنها من المتشابه ترد إلى المحكم وقد تواترت الأحاديثُ في إثبات شفاعةِ نبينا ﷺ لأهلِ الكَبائِر، ومن ذلك حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «شفاعَتي لأهلِ الكبائرِ من أمَّتي»[١]، فيتعينُ حَمْلُ الشفاعةِ المنفيةِ على الشفاعَةِ في الكافرين؛ كما قال تعالى: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ ﴿٤٨﴾﴾ [المدثر: ٤٨][٢].

وكما قال تعالى عن أهل النار: ﴿فَمَا لَنَا مِن شَٰفِعِينَ ﴿١٠٠﴾﴾ [الشعراء: ١٠٠].

وأمَّا الجوابُ عن آية البقرة: ﴿بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ﴾ فالسيئة: قال ابن عباس: «الشرك، وفي رواية عنه أنه قال: ﴿بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً﴾، أي: عَمِل مِثلَ أعمالِكم، وكَفَر بمِثْل ما كَفرتُم بِهِ حتى يُحيطَ به كُفْره، فَماله من حَسنة»[٣].

قلت: على فَرْضِ تفسيرِ السَّيئة (بالكبيرة) فهي كبيرةٌ أوْصَلَت صاحبَها للهَلَكَة، حتى أحاطَت به فهي كبيرةٌ مُقَيَّدَةٌ بهذا القَيْدِ، وهو الإحاطَة، وقد عُلِم أنه لا يُحِيط بالإنسانِ ويُهْلِكه إلا الكفْرُ.

وبهذا صارت الآيَة دليلاً للمذْهَب الحقِّ؛ حيث أشْعَرت أنَّ الكبائرَ رُبَّما أوْصَلت صاحبَها للكُفْرِ المحيطِ بالإنسان، فَعُلم أنها إن لم تَكُن كذلك فَهِي داخِلَةٌ تحتَ مَشِيئةِ الله.

---

(١) رواه الترمذي في السنن (٤/٦٢٥) في كتاب (صفة القيامة)، الباب الحادي عشر، ومنه، ورواه أحمد (٣/٢١٣)، وأبو داود في سننه (٥/١٠٦) في كتاب السنة، بابٌ في الشفاعة، وابن أبي عاصم في كتاب السنة (٢/٣٩٩) من طريقين عن أنس، ورواه ابن خزيمة في كتاب التوحيد (٢/٦٥١ ـ ٦٥٦) من عدة طرق عن أنس وجابر، ورواه الحاكم (١/٦٩) من عدة طرق عن أنس، وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه بهذا اللفظ.

(٢) ينظر: تفسير ابن عطية (١/١٣٩)، ابن كثير (١/٨٩)، وينظر في مسألة الشفاعة: عقيدة السلف أصحاب الحديث، للصابوني تحقيق: بدر البدر (٧٦)، شرح الطحاوية (٢٣٣).

(٣) ينظر: تفسير ابن جرير (٢/٢٨٤) تحقيق: أحمد شاكر، تفسير ابن كثير (١/٣١٥) تحقيق: السلامة.

وتقدم الجوابُ عَن آية المائدة: ﴿يُرِيدُونَ أَن يَخْرُجُواْ مِنَ ٱلنَّارِ﴾، وأنَّ سِياقَها واضِحٌ أنَّها في الكافرين.

وبقي الجوابُ عن آيةِ النساء في عُقوبة القاتلِ المتعمِّد فبَعْد التأمُّل غايةُ ما فيها الوعيدُ الشدِيدُ، والتحذيرُ الأكِيد على القاتِلِ المتعمِّد، وهو جديرٌ به.

وليس فيها تكفيرٌ له، ولا بيانٌ أنَّ هذه العقوبةَ لا ينفَكُّ عنها بحالٍ.

كيف؟ وقد ذَكَرَ اللَّهُ هذه الآيَةَ، وذَكَر قبْلها، وبعدَها قولَه تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨، ١١٦] وَهَذِه عامَةٌ في جميعِ الذُّنوبِ ماعدا الشرك[١].



المثال الثالث:

من المسائل الكُبرى في العقيدة مسألةُ إثباتِ العُلُوّ لله عزَّ وجلَّ، والنصوصُ في إثباتِها مُستفيضَةٌ، حتى قال بعضُ أكابِر أصحابِ الشافعي (ت: ٢٠٤): «في القرآن ألفُ دليلٍ، أو أزيدُ تدُلُّ على أن الله تعالى عالٍ على الخَلق، وأنه فوقَ عِباده»[٢].

وصَنَّفَ بعضُهم الأدِلَّةَ في ذلكَ إلى ما يَقْرَبُ من عشرين نوعاً ما بين تصريحٍ، أو إشارةٍ واضحةٍ[٣]، وكلامُ السَّلَفِ من الصَّحابةِ، ومَن بَعْدَهم في إثباتِ هذه الصفةِ كثيرٌ جِداً[٤].

وقبل ذلك هي مسألةٌ دلَّت عليها العُقولُ السَّليمةُ، والفِطَرُ المستقيمَةُ، ومع هذا كلِّه حُرِمت طوائفُ من المتكلمين القولَ بها وشَطَّت بهم الآراءُ، واستَوْلت عليهم الأهواءُ بحجَّة تنْزيه الله عن المكانِ والجهةِ، وأقوالُهم في

(١) ينظر: تفسير ابن كثير (١/٥٣٧).
(٢) ينظر: الفتاوى (٥/١٢١).
(٣) ينظر: شرح الطحاوية (٢٨٥).
(٤) ينظر: في مسألة العلو: درء تعارض العقل والنقل، (ج ٦)، مختصر العلو، للذهبي.

ذلك متنوعةٌ، ويُمْكِنُ تلخيصُها على النحو التالي:

القول الأول: مَن ينفي عن الله الوصفين المتقابلين فيقول: لا داخلَ العالَمَ ولا خارِجَ العالَم، ولا فوقَ، ولا تحتَ.

وهذا قول الجهمية، والمعتزلة، وطوائف من متأخري الأشعرية، وغيرهم.

القول الثاني: مَن يقولُ: إنَّ الله في كلِّ مكانٍ،كما يقولُه كثيرٌ مِن الجهمية عبَّادِهم، وصوفِيَّتِهم، وعَوامِهم.

القول الثالث: مَن يقول: إن الله فوقَ عَرشِه، وهو في كلِّ مكان.

قال شيخ الإسلام: «وهذا قولُ طوائفَ ذكرهم الأشعَرِيُّ في «المقالات الإسلامية»، وهو موجودٌ في كلامِ طائفةٍ مِن السَّالميَّة، والصوفية...»[١].

ولمَّا كانَت كثيرٌ مِن التَّفاسِير غيرَ مُتَمَشِّية مع المنهج السَّليم فيما يَتَعَلَّقُ بصفاتِ اللَّهِ فقد انشغلَت بتأويلِ الآياتِ الدَّالةِ على عُلو الله وفوقِيَّتِه.

فأعْظَمُ آيةٍ في كتابِ الله ـ آية الكرسي ـ ختمها الله باسمين كريمين ﴿ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ﴾ فابنُ عطية (ت: ٥٤٦) ـ مثلاً ـ قال في معنى: (العَلِي): «يُراد به عُلُوُّ القَدْر والمنزِلة، لا عُلُوُّ المكانِ؛ لأنَّ الله مُنَزَّهٌ عن التَّحيُّز».

ثم قال: وحَكى الطَّبريُّ عن قومٍ: «أنهم قالوا: هو العَلِيُّ عن خَلْقِه بارْتِفاعِ مكانِه عن أماكنِ خَلْقِه».

ثم عقب عليه فقال: «وهذا قولُ جَهَلَةٍ مُجَسِّمين، وكان الوجْهُ أن لا يُحْكى»[٢].

وعند قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٨﴾﴾ [الأنعام: ١٨].

---

(١) ينظر: الفتاوى (١٢٣/٥)، وينظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة (١٢٣٨/٣).

(٢) ينظر: المحرر الوجيز (٣٤٢/٢).

قال: «(فوق) نُصِب على الظَّرفِ، لا في المكانِ، بل في المعنى الذِي تضمَّنَه لفظُ القَّاهِرَ، كما تقول: زيدٌ فوقَ عمرو، في المنْزِلَة»[١].

ولا ريب أن علو القدر والقهر أيضاً ثابت لله لا إشكال فيه، ولكن عُلُوَّ المكانِ هو ما دلَّت عليه النصوصُ ولا حُجَّة مع منكره إلا زَعْمُ التنْزِيه عما سمَّاه بالتحيز، ومعلوم أن هذه اللفظة لم ترد في كتابِ الله، ولا سنَّةِ رسوله ﷺ فلا نثبتها ولا ننفيها لعدم ورود السمع بها وأما المعنى فيقال: إن أريد بذلك أن المخلوقات تحوزُه، وتُحِيط به فهذا معنى باطِل مَنْفي عن الله تعالى، وإن أريد بذلك أن الله منحاز عن خلقه ومباين لهم فهذا معنى ثابت لله عزَّ وجلَّ لا إشكال فيه[٢]. والمقصودُ مِن هذا بيانُ أن عُلُوَّ الله ثابتٌ على خَلْقِه كسائرِ صِفاتِه، وأنَّ مُنْكِرَه ومُتَأوِّلُ الآياتِ لأجْل ذلك قد خَرَج عن جادَةِ الصَّوابِ، والطريقِ المستقيمِ.



(١) ينظر: المحرر الوجيز (٢/٢٧٥)، وقريبٌ مِن ذلك كلامُه في (٢/٣٠٠) و(٣/٣٩٩).

(٢) ينظر: تقريب التدمرية (٥٨).

المبحث الثاني

التَّعصُبُ المذْهَبِي الفِقْهي

بعد إجالة النَّظَرِ في بعض كتبِ أحكام القرآن ـ وموضوعُها هو الاستدلال للأحكام بآياتِ القرآن فهي تفاسير فقهية ـ، ربَّما ظَهرت ملامِحُ التَّعَصُب الفِقْهي للمَذْهَبِ الذي ينتمي إليه المؤلفُ بين فينة وأخرى، وربما لُمِس هذا مِن خِلالِ النظرِ في مُقَدِّمة كتابِ المؤلف.

فهذا أبو الحسن علي بن محمد الطبري المعروف بالكيا الهراسي (ت: ٥٠٤)[١]، وهو فقيه شافعي ألف كتابه أحكام القرآن لنصرة مذهب الشافعي، وتصحيحِ قواعدِه وفروعِه فيقولُ في مقدمة كتابه: «رأيتُ مذهبَ الشَّافِعي ـ رضي الله عنه ـ وأرْضاه، أسَدَّها، وأقْوَمَها، وأرْشَدَها وأحكمَها»[٢].

فهذا الكلام منه ـ رحمه الله ـ في مقدمة كتابه يُوحِي بِتَعَصُّب مُسْبَقٍ لما يذهبُ إليه الشافعيُّ وإن أداه ذلك إلى التَّعَسُف في التأويل، ومن لازِمِ هذا أيضاً أن يَشْتَدَّ إنكارُه على كلٍّ من خالف الشافِعِيَّ كالجصَّاص (ت:

---

(١) هو علي بن محمد بن علي، عماد الدِّين، الطبري، المعروف بالكِيَّا الهراسي، شيخ الشافعية ببغداد، أصله من خراسان، تفقَّه على إمام الحرمين، وبرع في المذهب وأصوله.

ينظر: سير أعلام النبلاء (١٩/٣٥٠)، شذرات الذهب (٤/٨).

(٢) ينظر: أحكام القرآن، للكيا الهراسي (١/٢).

٣٧٠) مثلاً حتى قال د. محمد الذهبي (ت: ١٣٩٧): «إنه اقتَصَّ للشَّافِعِيِّ مِنْ الجَصاصِ»(١)!!

وفي مقابل هذا تجد ابن العربي المالكي (ت: ٥٤٣) يقول ـ مُطْرِياً مالكاً ـ: «وهذا فَنٌّ دَقيقٌ من العِلم، لا يَتَفَطَّن له إلا مالكٌ»(٢).

وفي مقام آخر يقول: «لم يتفطَن له أحدٌ حاشا مالك بن أنسٍ؛ لعَظيم إمامتِه، وسَعَةِ دِرايتِه، وثاقبِ فِطْنته»(٣).

وفي مقام ثالث يقول: «والشافِعِيُّ ومَن سِواه لا يلحَظون الشَّرِيعة بعين مالك ـ رحمه الله ـ ولا يَلْتَفِتون إلى المصالِحِ، ولا يَعْتبرون المقاصِد، إنما يلحَظونَ الظَواهِر، وما يَسْتنبطون منها»(٤).

والشذوذُ في هذا المبحثِ لا يَعْنينا أن يَكون شاذاً في ذاتِه بقدرِ ما يَعْنينا أن يكونَ شاذاً بربطِهِ في الآيةِ، وجَعْل الآيةِ دليلاً عليه.

المثال الأول، والثاني: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧].

حاول الجصَّاص (ت: ٣٧٠) في أحكام القرآن الاستدلال بالآية على وجوب صوم التطوع بالدُّخول فيه، وكتب في ذلك قرابةَ ثمانِ صفحاتٍ مُقَرِّراً هذا المذهب، وعمدته في ذلك عمومُ الآية. فكما أنَّ قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ في أوَّل الآيةِ عامٌ في ليالي صيامِ رمضان وغيرِها، فكذا ما عُطِف عليها من قوله: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا ٱلصِّيَامَ إِلَى

(١) ينظر: التفسير والمفسرون (٢/٤٤٥).

(٢) ينظر: أحكام القرآن، لابن العربي (١/٢٤٠).

(٣) ينظر: المرجع السابق (١/٣١٤، ٤٤٦).

(٤) ينظر: المرجع السابق (٢/٦٢٣).

ٱلَّيۡلِۚ﴾، فجعل ظاهر الآية يدُلُّ على وجوبِ إتمام صومِ التَّطَوُّع بل قال: «ومَن أفسَدَه لزمَه قضاؤُه كسائرِ الواجباتِ»[1].

ثم ذَكَر في ذلك عدةَ أثارٍ، وأحاديثَ مَرفوعَة فيها الأمرُ لمن أفطر في نَفْلٍ بالقضاء.

المناقشة::

هذا الذي ذكره ـ رحمه الله تعالى ـ وعزاه لأبي حَنِيْفة وأصْحابِه أبي يوسُف، ومحمَّد، وزُفَر (ت: ١٥٨)[2] قولٌ معارِضٌ للسُّنة الثابتةِ في ذلك، فعن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: دَخَل عليَّ النبيُّ ﷺ ذاتَ يومٍ، فقال: **«هل عندكم شيء؟»**.

قلنا: لا، قال: **«فإني إذاً صائم»**، ثمَّ أتانا يوماً آخر فقلنا: أُهْدِي لنا حَيسٌ[3]، فقال: **«أرِينِيه؛ فلقَد أصْبَحْتُ صائماً»**، فأكَلَ[4].

فكيف يقال بعد هذا الحديث بوجوب إتمامِ صومِ التَّطوعِ؟

فتَعَيَّن أنَّ الآيةَ هي في صِيامِ الفَرْضِ خاصَةً.

والقولُ بتعميمِ الحُكْم هو قولٌ شاذٌ لمخالفتِه للسُّنة، ولو اعتمد في تقريرِ المسألةِ على ما وردَ مِن الأحاديثِ، والآثارِ التي ذكرها،كما صَنَع غيرُه لكان أولى

وأمَّا ما وَرَدَ في الأحادِيثِ مِن الأمْرِ بإتمامِ الصِّيامِ في النَّفْل فليس بصريحٍ أنَّ ذلك على سَبيلِ الوجوبِ.

---

(١) ينظر: أحكام القرآن، للجصاص (٢٩١/١).

(٢) هو زُفر بن الهُذيل العنبري، من بحور الفقه، وأذكياء الوقت، أكبرُ تلامذة أبي حنيفة، ولد سنة ١١٠ هـ، قال ابن معين: كان ثقة، مأموناً.
ينظر: طبقات ابن سعد (٣٨٧/٦)، سير أعلام النبلاء (٣٨/٨).

(٣) الحيس: هو التمر مع السَّمن والأقِط. ينظر: النهاية في غريب الحديث (٤٦٧/١).

(٤) رواه مسلم (٨٠٩/٢)، رقم الحديث (١١٥٤).

وقريبٌ من المثالِ السابقِ ما ذَكَرَه الطَّاهرُ بن عاشور (ت: ١٣٩٣)[١] عند الآية السابقة، ـ وهو المثال الثاني للمبحث ـ فقال: «ذهب أبو جعفر الخباز السَّمَرْقَنْدي

من قدماء الحنفية إلى الاستدلال بـ(ثُمَّ) في هاته الآية على صحَّةِ تأخير النيةِ عن الفجرِ احتجاجاً لمذهب أبي حنيفة من جواز تأخير النيةِ إلى الضَّحْوةِ الكبرى؛ بناءً على أن (ثُمَّ) للتراخي فكأنَّ معنى الآية: ثُمَّ بعد تبين الخيطينِ من الفجْرِ صُوموا، أو أتمُّوا الصيامَ إلى الليلِ فينتجُ معنى صُومُوا بعدَ تراخٍ عن وَقْتِ الفَجْرِ»[٢].

واعتمد هذا الزمخشري (ت: ٥٣٨) فقال: «فيه دَليلٌ عَلى جوازِ النيةِ بالنهارِ في صومِ رمضان»[٣].

قلت: واعترض عليه الشِّهاب الخفاجي (ت: ١٠٦٩)[٤] مؤيداً البيضاوي (ت: ٦٩١) في عَدَمِ ذِكرها من فوائد الآيةِ، وقال: «إنَّ ذلك ثابتٌ بدليل آخر»[٥].

واعْتَرَضَ ابنُ عاشُورٍ على الاسْتدلالِ فقال بعد ذكره الكلامَ السَّابقَ:

---

(١) هو محمد الطاهر بن عاشور، رئيس المفتين المالكيين بتونس، وأحد كبارِ علمائها، مفسر، لغوي، نحوي، أديب، من دعاة الإصلاح الاجتماعي والديني، له عدة مصنفات من أهمها: «التحرير والتنوير».

ينظر: معجم المفسرين، عادل نويهض (٥٤٢/٢)، وينظر: شيخ الجامع الأعظم، د. بلقاسم الغالي.

(٢) ينظر: التحرير والتنوير (١٨٤/٢).

(٣) ينظر: الكشاف (٣٩٩/١).

(٤) هو أحمد بن محمد بن عمر، شهاب الدين، الخفاجي، المصري، قاضي القضاة، الفقيه، الأديب، الطبيب، صاحب التصانيف من أشهرها كتاب «عناية القاضي وكفاية الراضي «حاشية على تفسير البيضاوي».

ينظر: معجم المفسرين (٧٥/١).

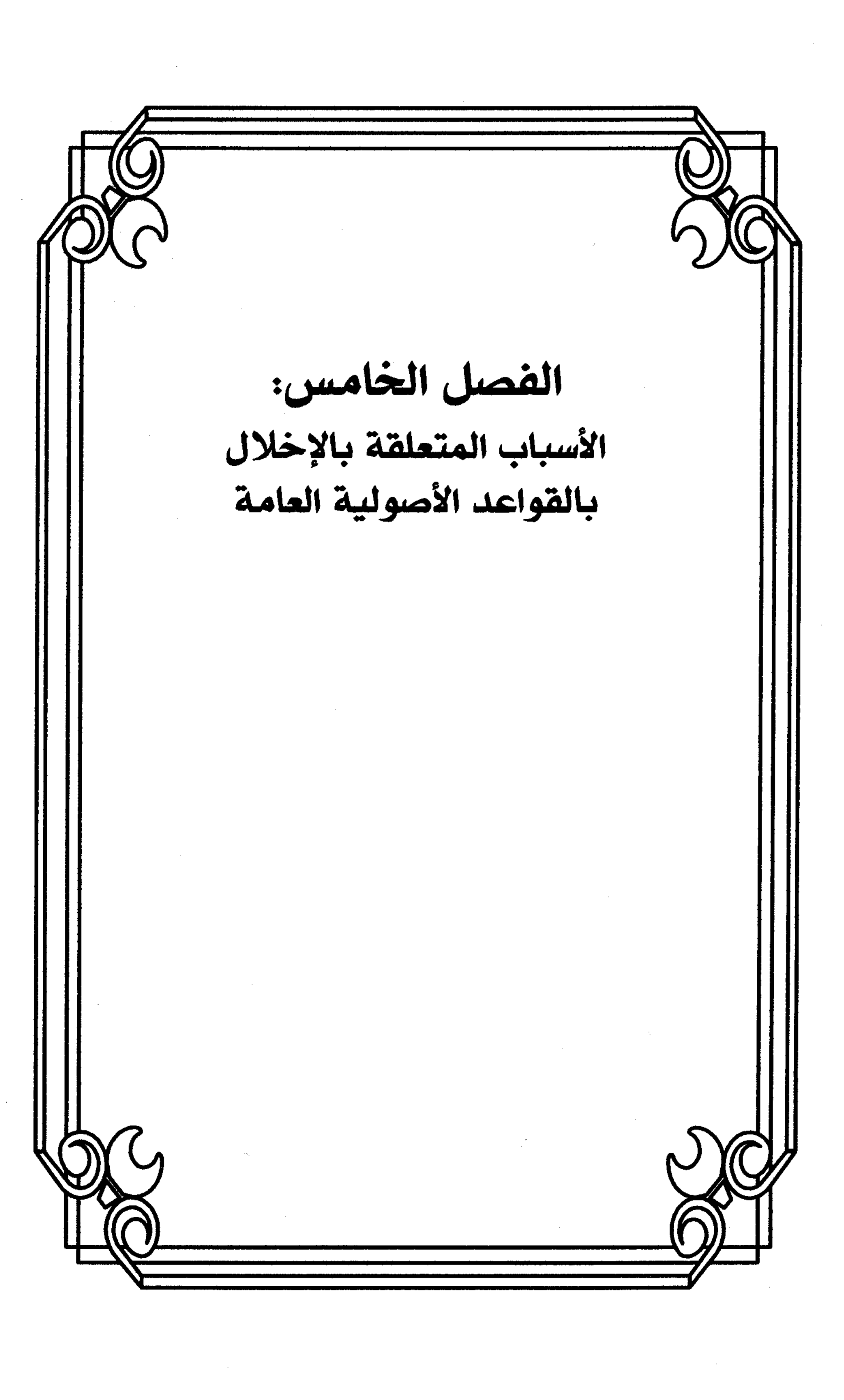
(٥) ينظر: حاشية الشهاب على البيضاوي (٢٨٢/٢).

«وهو على ما فيه من التَّكلُّفِ والمصيرِ إلى دَلالة الإشارة الخَفِيْفَة غَفْلةٌ عن معنى التَّراخي في عَطْف (ثُمَّ) للجُمَلِ»[1].

وواضحٌ مِن هذا المثالِ التكلفُ في دَلالَة الآيةِ على الحُكم المذكور، فضلاً عن كونِ الآية سياقُها لغيرِ هذا.

---

(١) التحرير والتنوير (١٨٤/٢).



الفصل الخامس:
الأسباب المتعلقة بالإخلال بالقواعد الأصولية العامة

المبحث الأول

حَمْلُ العامّ على الخاص مِن غير دليل

من صِفاتِ الألفاظ أن تدلَّ على العُموم أو الخُصوص، والعامُّ لغة: الشَّامِل، من قولهم: عَمَّ الشيء يَعُمُّ عُموماً[١]، وضِدُّه الخاصُّ، والعامُّ والخاصُّ مبحثان أصوليان، وعباراتُ الأصوليينَ في تعريفِ كلٍ منهما مختلفة، ومن أخصَرِ تعاريفهم أن يقال:

العامُّ: كلامٌ مُسْتَغْرِقٌ لجميعِ ما يصلحُ له[٢].

الخاص: لفظٌ وُضِع لمعنى محصورٍ[٣].

ويأتي عنوان هذا المبحث بلفظ: (حَمْل العام)؛ لضرورة التنبه إلى ما درج عليه كثيرٌ من السَّلف من تفسير العامِّ ببعضِ ألفاظه لا مِن بابِ الحَمْل على هذا البعض والتخصيصِ به، ولكن من بابِ المثالِ لتقريبِ المعنى.

وقد بيَّن ابن القيم (ت: ٧٥١) أنَّه قد جرت عادةُ السَّلفِ في تفسير

---

(١) ينظر: الصحاح (١٩٩٣/٥ عمم).

(٢) ينظر: نزهة الناظر مع شرح عبدالقادر بدران (١٢٠/٢)، المذكرة، للشنقيطي (٢٠٣).

(٣) ينظر: التعريفات (٩٥)، الأصول من علم الأصول، لابن عثيمين (٣٣).

تنبيه: أغفل كثيرٌ من الأصوليين تعريف الخاص اكتفاء بتعريف العام، كما صنع الغزالي في المستصفى (٣٢/٢)، وتبعه ابن قدامة في نزهة الناظر (١٢٠/٢) مع الشرح.

اللَّفظة العامَّة بنوعٍ أو فردٍ من أفرادِ مدلولها تقريباً، وتمثيلاً، لا حصْراً، وإحاطَةً[(١)].

ففي تفسير قوله تعالى: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَـٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٣].

قال ابنُ عَطية (ت: ٥٤٦): «معناه هنا: يؤتون ما ألزمهم الشرعُ من زكاةٍ، وماندبهم إليه من غير ذلك.

قال ابنُ عباس: (ينفقون): يؤتون الزكاة احتساباً لها.

قال غيرُه: الآية في النفقة في الجهاد.

قال الضَّحَّاكُ: هي نفقةٌ كانوا يتقرَّبون بها إلى الله عزَّ وجلَّ على قدْرِ يُسْرهم.

قال ابنُ مسعودٍ وابنُ عباسٍ أيضاً: هي نفقة الرجلِ على أهله.

قال القاضي أبو محمدٍ ـ رحمه الله ـ: والآيةُ تعمُّ الجميعَ، وهذه الأقوالُ تمثيلٌ لا خلافٌ»[(٢)].

وقد نبَّه النبي ﷺ أمَّته إلى اعتبار العمومِ في الألفاظ العامة، وعدم تخصيصها كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه وقد سُئلَ رسولُ الله ﷺ عن الحُمُرِ، فقال: «**ما أنزلَ عليَّ فيها إلاَّ هذه الآيةُ الجامعةُ الفاذةُ** ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ۝٨﴾» [الزلزلة: ٧، ٨][(٣)].

قال ابن حجر (ت: ٨٥٢): «وفيه تحقيقٌ لإثباتِ العملِ بظواهرِ العمومِ، وأنها ملزمةٌ حتى يدُلَّ دليلٌ على التخصيص»[(٤)].

---

(١) ينظر: شفاء العليل، لابن القيم (٤٠)، مختصر الصواعق (٢/٣٦٦).

(٢) ينظر: المحرر الوجيز (١/٨٥)، وينظر مثال آخر عنده (١/١٣٣) في تفسير (النعمة) من قوله تعالى: ﴿يَـٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ﴾ [البقرة: ٤٠].

(٣) ينظر: صحيح البخاري (٦/٦٤) مع الفتح، مسلم (٢/٦٨٢) رقم الحديث (٩٨٧).

(٤) ينظر: الفتح (٦/٦٥).

ومثله قوله ﷺ في قول المصلِّي: (السلام علينا وعلى عباد الله الصَّالحين) قال: «**فإنكم إذا قلتم ذلك سلَّمتم على كلِّ عبدٍ صالحٍ من أهل السماءِ والأرض**»[١].

وقد أجمع الصحابةُ على الأخذِ بعموماتِ الكتابِ والسُّنةِ، ولم يكونوا يَطلُبونَ دليلَ التعميم[٢].

فالأصلُ في العامِّ أن يبقى على عمومِه، وتخصيصُه خلاف الأصلِ فلا يقبل تخصيصٌ إلا بدليل مخصصٍ، ولذا ضَعُفت أقوالٌ وشَذَّت لما أخْرَجت عمومَ آياتٍ عن عمومها بلا حجةٍ قائمةٍ ولهذا أمثلة:

المثال الأول: قال تعالى: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّن بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا﴾ [البقرة: ١٠٩].

قال الزهري (ت: ١٢٤)، وقتادة (ت: ١١٧): «هو كَعْب بنُ الأشرف»[٣].

فقد أخرج هذا التخصيصُ الآيةَ عن عمومِها، وخالف أيضاً سياقَها في قوله (يردُّونكم).

قال ابن جرير (ت: ٣١٠): «وليس لقولِ القائل عنى بقوله: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ﴾ كعب بن الأشرفِ معنى مفهوم؛ لأنَّ كعب بن الأشرف واحد، وقد أخبر الله جلَّ ثناؤه أنَّ كثيراً منهم يَوَدُّون لو يَرُدُّون المؤمنين كفاراً بعد إيمانهم، والواحدُ لا يقال له: ﴿كَثِيرٌ﴾ بمعنى الكثرةِ في العَدَدِ؛ إلاَّ أن يكونَ قائلُ ذلك أرادَ بوجهِ الكَثْرةِ التي وصفَ الله بها مَنْ وَصَفَه بها في هذه الآيةِ الكثرةَ في العِزِّ، ورفعةِ المَنْزِلةِ في قومه، وعشيرته، كما يقالُ: فلانٌ في الناسِ كثيرٌ يرادُ به كثرةُ المنزلةِ والقدْرِ.

---

(١) ينظر: صحيح البخاري (٣١١/٢) مع الفتح، مسلم (٣٠١/١) رقم الحديث (٤٠٢).

(٢) ينظر: المستصفى (٤٣/٢)، مذكرة أصول الفقه، للشنقيطي (٢٠٧).

(٣) ينظر: تفسير عبدالرَّزاق (١٧٥/١)، تفسير ابن جرير (٤٩٩/٢) ط. شاكر، تفسير ابن أبي حاتم (٣٣١/١) تحقيق: د. أحمد الزهراني.

فإن كان أرادَ ذلك فقد أخطأ، لأنَّ الله جلَّ ثناؤه قد وَصَفَهم بصِفَة الجماعة، فقال: ﴿لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا﴾ فذلك دليلٌ على أنَّه عنى الكثرةَ في العددِ...»[1].

قال ابن عطية (ت: ٥٤٦): «قال الزهري: عنى بـ﴿كَثِيرٌ﴾ كعب بن الأشرف، وهذا تحامُلٌ»[2].

قلت: ومما يُضْعِفُ هذا التخصيص، ويبين عموم الآية ما ثبت في سببِ نزولِ الآيةِ من طريق الزهري نفسِه عن عبدالرحمن بن عبدالله بن كعب بن مالك عن أبيه رضي الله عنه أنَّ كعب بن الأشرف اليهودي كان شاعراً، وكان يهجو النبي ﷺ وفيهم أنزل الله[3]: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا﴾ إلى قوله: ﴿فَٱعْفُوا۟ وَٱصْفَحُوا۟﴾»[4].

المثال الثاني: قال تعالى: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ۗ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ﴿٤٤﴾﴾ [الإسراء: ٤٤].

تضمنت هذه الآيةُ صِيغةً من أصْرحِ صِيغِ العُمومِ وهي النَّكرةُ في سِياقِ

(١) ينظر: تفسير ابن جرير (٢/٤٩٩، ٥٠٠) ط. شاكر.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز (١/١٩٦).

(٣) أي: في اليهود، وذكر هذا الحديث ابن كثير عن ابن أبي حاتم إلا أنَّ عنده: (وفيه أنزل الله) وأشار محققه إلى أن في بعض نسخ ابن كثير (وفيهم) بدل (فيه). تفسير ابن كثير (١/٣٨٢) تحقيق: سامي السلامة.
قلت: وهو الموافق لما في ابن أبي حاتم، وأسباب النزول، للواحدي كما ترى.

(٤) ينظر: تفسير ابن أبي حاتم (١/٣٣١) تحقيق: الزهراني، وقال عن السبب المذكور: إسناده صحيح، أسباب النزول، للواحدي (٣٠، ٣١).
تنبيه: روى ابن جرير (٢/٤٩٩) ط. شاكر، عن ابن عباس أن الآية السابقة نزلت في حُيَيّ بنِ أخْطب، وأبي ياسر بن أخْطَب، وأظن أن ما أورده على ما رواه عن الزهري ومقاتل يرد هنا تماماً بتمام، فليتأمَّل!؟.

النَّفي، ودَخَلت عليها (مِن) الزَّائدة فصارَت نصّاً فيه[1].

فأثبتت الآية أنَّه ما من شيء من خلقِ الله إلا وهو مسبِّح لله تعالى، ولضعفِ ابن آدم يفوته إدراك هذا التسبيحِ فهو لا يفقهه، وعدمُ إدْراك الشَّيء لا يَغْني بحالٍ عدمَ وجودِه.

وورد عن بعض السَّلف بعض التخصيص لعموم الآية.

قال الحسن البصري (ت: ١١٠): إنما ذاك كلُّ شيء على أصْله.

وعنه أيضاً والضحاك (ت: ١٠٥) أنهما قالا: كلُّ شيء فيه الروحُ[2].

---

(١) ينظر: ارتِشاف الضَّرَبِ، لابي حيان (٢/٤٤٥)، البحر المحيط، للزركشي (٣/١١٠ - ١١٣).

(٢) ينظر: تفسير ابن جرير (١٥/ ٩٢، ٩٣)، الدر المنثور (٥/٢٩٠ ـ ٢٩٤).
ومن غريب ما استثني من عموم الآية ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «كلُّ شيء يُسبِّح بحمده إلا الحمارَ والكلبَ» ذكره في الدر المنثور (٥/٢٩١) وعزاه لأبي الشيخ.
قال في روح المعاني (١٥/٨٥): «وفي القلب من صحة الرواية عن الحَبْر شيء».
فائدة: علَّق ابن كثير على ما رواه ابن جرير بسنده إلى أبي الخطاب قال: كنا مع يزيد الرقاشي، ومعه الحسن في طعامٍ، فقدَّموا الخوان، فقال يزيد الرقاشي: يا أبا سعيد يسبحُ هذا الخوانُ؟.
فقال: كان يسبح مرَّةً.
قلت (أي: ابن كثير): الخوان: هو المائدة من الخشبِ، فكأنَّ الحسنَ ـ رحمه الله ـ ذهب إلى أنه لمَّا كان حياً فيه خضرةٌ كان يسبحُ، فلما قُطعَ، وصار خشبةً يابسةً انقطع تسبيحُه، وقد يستأنسُ لهذا القولِ بحديث ابن عباسٍ أن رسول الله ﷺ مرَّ بقبرين، فقال: **«إنهما ليعذَّبانِ، وما يعذَّبانِ في كبيرٍ، أمَّا أحَدُهما فكان لا يستنزه من البول، وأمَّا الآخر فكان يمشي بالنميمة»** ثم أخذ جريدة رطبة فشقها نصفينِ ثم غرز في كل قبرٍ واحدةً، ثم قال: **«لعلَّه يخففُ عنهما ما لم ييبسا»** أخرجاه في الصحيحين، قال بعضُ من تكلَّم على هذا الحديث من العلماء: إنما قال: **«ما لم ييبسا»**؛ لأنهما يسبحان ما دام فيهما خضرةٌ فإذا يبسا انقطع تسبيحُهما، والله أعلم»
قلت: والعلة المستنبطة التي نسبها لبعض من تكلَّم على الحديث لا تقوى على تخصيص عموم الآية، وكلام ابن كثير المنقول في الأصل بعد هذا أحسن، وأبقى على عموم الآية.

والصواب الذي يتعين الأخذ به إبقاء الآية على عمومها، أبلغ في معناها، وأسلم في مبناها.

قال ابن كثير (ت: ٧٧٤) مقرراً عمومَ الآية:

«وهذا عامٌ في الحيواناتِ، والجماداتِ، والنَّباتاتِ، وهذا أشهر القولينِ كما ثبت في صحيحِ البخاري عن ابن مسعود أنه قال: «كنا نسمعُ تسبيحَ الطعامِ، وهو يُؤكلُ»[١] وفي حديث أبي ذر أن النبي ﷺ أخذ في يده حصياتٍ فسُمِع لهنَّ تسبيحٌ كحَنينِ النَّحْلِ، وكذا في يد أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنه وهو حديث مشهور في المسانيد»[٢].

قال الألوسي (ت: ١٢٧٠): «والأخبارُ الظاهِرةُ في عدمِ التقييدِ أكْثرُ، ولا أظنُّ أنَّ لما يخالفُها[٣] امتيازاً عليها في الصِّحة»[٤].

المثال الثالث: قال تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٦﴾ فِيهِ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ ۖ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ [آل عمران: ٩٦، ٩٧].

امتنَّ الله على عباده بالأمن لمن دخل الحرمَ، وهذا من آياتِ الله في هذا البيت الحرام، وكان الرجل في الجاهلية ربَّما وجدَ قاتل أبيه أو ابنه في الحرم فلا يتعرض له[٥].

وقد اختلف العلماء ـ رحمهم الله ـ في مفهوم العموم في قوله: ﴿وَمَن

(١) ينظر: صحيح البخاري (٥٨٧/٦) مع الفتح.

(٢) ينظر: تفسير ابن كثير (٤٢/٣).

(٣) يعني بذلك ما جاء عن بعض السلف من تقييد العموم.

(٤) ينظر: روح المعاني (٨٥/١٥).

(٥) ينظر: المحرر الوجيز (٤٧٧/١)، تفسير ابن كثير (٧٩/٢) تحقيق: السلامة.

دَخَلَهُۥ﴾ هل هذا الحكم باقٍ في الإسلام، وأنه لا يتعرَّضُ لأحدٍ قصد الحرم ولو استوجب حداً؟

أو هذا الحكم في الجاهلية؟ على ما قال قتادة (ت: ١١٧): «كان ذلك في الجاهلية، أمَّا اليومَ فإن سرقَ فيه أحدٌ قُطِع، وإن قَتَلَ فيه قُتِل، ولو قُدِرَ فيه على المشركينَ قُتِلوا»[١].

وفرَّق بعض العلماء بين من استوجب حَدّاً في الحرم فيقام عليه في الحرم، وبين من استوجب حداً في خارجه ثم أوى إليه فلا يقام عليه حدٌّ، لكن يضيق عليه حتى يضطر إلى الخروجِ منه فيقام عليه الحدُّ[٢].

وقد أشكلت هذه الآية على بعض العلماء من جهة بقاء الأمن مع تسلُّط بعض الظلمة عبر التاريخ على بيت الله، وذهاب الأمنِ منه في أزمنةٍ متعددة فحمل بعضهم عموم الآية على طائفة مخصوصة، وهم الذين كانوا مع النبي ﷺ عامَ عُمْرة القضاء خاصة لقوله تعالى: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾ [الفتح: ٢٧][٣].

وقيل: بل الأمن هنا من النارِ[٤].

قال ابن العربي (ت: ٥٤٣): «ولا يصحُّ هذا على عمومه»[٥].

وعليه لا بد من قَيْدٍ، أي: ومَن دَخَلَه حاجاً أو مُخْلصاً في دخوله[٦].

---

(١) ينظر: تفسير ابن جرير (١٢/٤)، ونحو هذا عنده عن الحسن، ومجاهد وغيرهما.

(٢) ينظر: أقوال العلماء في المسألة في:
المحلى (٢٦٢/٧)، المغني (٤٠٩/١٢ ـ ٤١٤)، تفسير القرطبي (١٤٠/٤، ١٤١)، البحر (١١/٣)، فتح الباري (٤٧/٤).

(٣) ذكر هذا القرطبي في تفسيره (١٤٢/٤)، وأبو حيَّان في البحر (١١/٣).

(٤) رواه ابن جرير عن يحيى بن جعْدة. ينظر: تفسير ابن جرير (١٤/٤)، وذكره في البحر (١١/٣) عن يحيى وقال: «في آخرين».

(٥) ينظر: أحكام القرآن (٢٨٥/١).

(٦) ينظر: البحر (١١/٣).

وقيل: مَن دَخَلَه على الصَّفاء كما دخله الأنبياءُ، والأولياءُ كان آمناً من عذابه[1].

وحمله بعضهم على أبعد من هذا قال القرطبي (ت: ٦٧١): «وقيل: إنَّ (مَنْ) هاهنا لمن لا يعقل، والآيَةُ في أمانِ الصيدِ».

وهذه الأقوال كلُّها ـ مع مخالفتها للعموم بلا دليل هي كما قال أبو حيان (ت: ٧٤٥): «متكلفاتٌ وينبو اللفظ عنها، ويخالفُ بعضُها ظواهرَ الآياتِ، وقواعدَ الشريعة»[2].

ووصف القرطبي القولَ الأخِيرَ منها بعد أن نقله بأنه شاذٌ[3].

والصحيح أن الآية لا إشكالَ فيها ألبتة وهي عامة في حكمها، ولا يعارِضُ هذا أيَّ تسلط على الحرم في أي زمنٍ؛ إذ حكمُ الآيةِ حُكْمٌ شَرْعِي، والشَرْعُ قد يتخلف لعدم امتثال المكلَّف، وهو ما يعبر عنه بعض المفسرين أنها خبر بمعنى الأمر، أي: ومَن دَخَله فأمِّنوه.

ونظير هذه الآية في كونها حُكْماً شرعياً قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ٦٤].

وقوله: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٧][4][5].

---

(١) ذكره القرطبي في تفسيره (١٤٢/٤)، وأبو حيان في البحر (١١/٣)، وعزواه إلى جعفر الصادق. والعبارة في البحر مختلفة، ونصُّها «مَن دَخَله، ورَقي على الصَّفا أمِنَ أمْنَ الأنبياءِ».

(٢) ينظر: البحر (١١/٣).

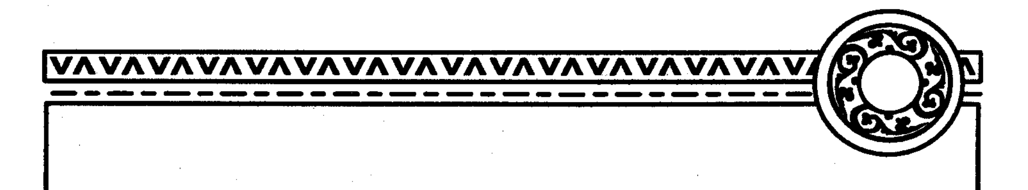
(٣) ينظر: تفسير القرطبي (١٤٢/٤).

(٤) ينظر: تفسير القرطبي (١٤٢/٤)، البحر (١١/٣).

(٥) ومما حُمِل عمومه على الخصوصِ بلا دَليل:

* قوله تعالى: ﴿وَتَزَوَّدُوا۟ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ﴾ [البقرة: ١٩٧] ينظر: المحرر الوجيز (٢٧٣/١).

* قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢] ينظر: شفاء العليل (ص ٥٤).



المبحث الثاني

تقييدُ ما أطلقه القرآنُ من غيرِ دليلٍ

المطلق: هو ما تناول واحداً غير معينٍ.

مثل قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المجادلة: ٣]، فقوله: ﴿رَقَبَةٍ﴾ يتناولُ واحداً غير مُعيَّن من جنس الرِّقاب.

المقيد: ما تناول واحداً مُعيَّناً، أو موصوفاً بوصفٍ زائدٍ.

مثل قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]، فقولُه: ﴿مُّؤْمِنَةٍ﴾ وصفٌ مقيدٌ للرَّقبة(١).

ومن القواعدِ الأُصولِيَّة أنه إذا دار اللفظُ بين أن يكونَ مُقيَّداً، أو مُطلقاً فإنه يُحْمَلُ على إطلاقِه(٢).

غير أنَّ هذه القاعدة قد أخلَّ بتطبيقها بعض المفسرين فوجدت أقوالٌ جانبت الصواب حيث قيَّدت مطلقاً في بعضِ الآياتِ بما لا يَقْوى على تَقْييده وإليك أمثلة ذلك:

---

(١) ينظر: روضة الناظر وشرحها (٢/١٩١)، شرح الكوكب المنير (٣/٣٩٢)، إرشاد الفحول (ص ١٤٤).

(٢) ينظر: البرهان (٢/١٥)، شرح الكوكب المنير (١/٢٩٦)، وينظر بسطٌ لهذا القاعدة وتطبيقٌ لها في قواعد الترجيح عند المفسرين، لحسين الحربي (٢/٥٥٥ ـ ٥٦٦)، قواعد التفسير، لخالد السبت (٢/٦١٩ ـ ٦٢٥).

المثال الأول: قال تعالى: ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا ﴿٢١﴾ لِّلطَّٰغِينَ مَـَٔابًا ﴿٢٢﴾ لَّٰبِثِينَ فِيهَآ أَحْقَابًا ﴿٢٣﴾﴾ [النبأ: ٢١ ـ ٢٣].

توعَّد الله الطَّاغِين وهم العصاة المخالفون للرُّسُلِ بأنَّ جهنَّم مُرْصَدة ومُعَدَّة لهم يبقون فيها أحْقاباً كثيرةً[١].

وقد استشكل بعضُهم تقييدَ هذا اللُّبْث بالأحقابِ، والحِقْبَةُ: هي المدَّة من الزمان مُبْهَمَةٌ، وهي على ما قاله كثيرٌ من المفسِّرين ثمانون سنةً[٢].

ووجه الإشكال أنَّ أهل النار لا نِهاية لعذابِهم كما قال تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ [الجن: ٢٣] والأحقابُ منتهية، وكلام المفسرين في الإجابة عن هذا الإشكال من وجهين:

الوجه الأول: أن الحِقْبَ وإن كان له مدَّةٌ محدَّدةٌ، لكنَّ الله أطلقَ هذه الأحقابَ، ولمْ يُقيِّدها بعدد.

قال الحسن (ت: ١١٠): «أما الأحقابُ فليس لها عدَّةٌ إلاَّ الخلودُ في النَّارِ»[٣].

الوجه الثاني: أنَّ قوله: ﴿لَّا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا ﴿٢٤﴾ إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا ﴿٢٥﴾﴾ [النبأ: ٢٤، ٢٥].

أي: لابثين أحقاباً على هذا النوع من العذابِ، فإذا انقضَت تلك الأحقابُ صار لهم عذابٌ من أنواع آخر، كما قال تعالى: ﴿هَٰذَا ۚ وَإِنَّ لِلطَّٰغِينَ لَشَرَّ مَـَٔابٍ ﴿٥٥﴾ جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا فَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴿٥٦﴾ هَٰذَا فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ ﴿٥٧﴾ وَءَاخَرُ مِن شَكْلِهِۦٓ أَزْوَٰجٌ ﴿٥٨﴾﴾ [ص: ٥٥ ـ ٥٨].

قال ابن جرير (ت: ١١٠): «وهذا القولُ عندي أشبهُ بمعنى الآية»[٤].

---

(١) ينظر: تفسير ابن كثير (٣٠٥/٨).

(٢) ينظر: المفردات (١٢٦)، تفسير السعدي (ص ٩٠٧) ط. اللويحق.

(٣) ينظر: تفسير ابن جرير (١١/٣٠)، ونحوه عنده عن قتادة، والربيع بن أنس.

(٤) يظهر أنَّ مراده أن القول الثاني يجعل آية (عمَّ) شبيهةً بآية (ص) المذكورة، وإلا فقد قال عن القول الأول: إنَّه أصحُّ. ينظر: تفسير ابن جرير (٣٠/ ١٢).

وقد نُحِي بالآية مَنْحى آخر للخروج بالآية من الإشكال، وهو تقييدُ إطلاق الآية بأهل القبلة، فَتُجْعل في عُصاةِ الموحِّدِين، وهم لا يخلَّدون في النَّارِ[١].

وهذا تقييدٌ لما أطْلقه الله من غير دليل، بل الدليل من سياق الآيات على خلافه.

قال أبو حيان (ت: ٧٤٥): «وقول من قال: إن الموصوفين باللُّبثِ أحقاباً هم عُصاةُ المؤمنين أواخرُ الآي يدفعه»[٢].

وقال الألوسي (ت: ١٢٧٠): «وقيل: المرادُ بالطَّاغِينَ ما يُقابلُ المتَّقين، فيشمل العُصاةَ، والتناهي بالنظر إلى المجموع[٣]، وهو كما ترى!»[٤].

المثال الثاني: قال تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا﴾ [الإسراء: ١].

اختلف العلماءُ ـ رحمهم الله ـ من السَّلفِ والخلفِ في الإسراء الذي حَصَل للنبي ﷺ هل كانَ يَقَظة أو مَناماً؟ وهل كان بروحِه أو بجسدِه[٥]؟.

وجمهورُ الأمة على الثاني لأنَّ قولَه: ﴿بِعَبْدِهِۦ﴾ يقتضي مجموعَ الأمْرين ولا دليلَ مُقيِّد لإطلاقِ اللفظ.

---

(١) رواه ابن جرير (١٢/٣٠) عن خالد بن معدان، وذكره الكرماني في غرائب التفسير (١٢٩٦/٢) وكذا غير واحد بلا نسبة.

(٢) ينظر: البحر (٤٠٥/٨).

(٣) المعنى: تناهي الأحقاب، وانقضاؤها باعتبار مجموع العصاة حينما يخرجون كلُّهم من النَّار.

(٤) ينظر: روح المعاني (١٥/٣٠).

(٥) القول بأن الإسراء كان بروح النبي ﷺ هو غير القول بأنَّ الإسراء كان مناماً إذ رؤيا المنام هي ضرب أمثلةٍ، والروح باقيةٌ في جسدها. والإسراء بالروح يقتضي مفارقتها للجسد ثم عودُها مرَّة ثانية على جهة الخصوصية ينظر: زاد المعاد (٤٠/٣).

وذهبت عائشة ومعاوية ـ رضي الله عنهما ـ إلى أنَّ الإسراءَ كان بروح النبي ﷺ ولم يفقد جسده[١].

ونُقِلَ عن الحسن البصري (ت: ١١٠) نحو ذلك[٢].

وقد تعقب المحققون هذا القول وبينوا أوجُهَ ضَعْفه[٣].

إلاَّ أنَّ شاهدنا في تضعيف هذا القولَ هو تقييدُ المطلقِ في قوله (بعبده) ـ الشامل للروح والجسد ـ بالروح بلا دليل[٤].

---

(١) رواه ابن إسحاق في المغازي والسير (٢٩٥)، وابن جرير عنهما (١٦/٣٠)، والمروي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنَّها قالت: ما فُقِد جسدُ رسول الله ﷺ، ولكن الله أسرى بروحه» وهو صريحٌ كما ترى في اختيارها، أما المروِيُّ عن معاوية بن أبي سفيان ـ رضي الله عنه ـ فكان إذا سئل عن مَسْرى رسولِ الله ﷺ قال: «كانت رؤيا من الله صادقة».

فهل هو موافق لما ذهبت إليه عائشة كما صنع ابن جرير وغيره؟!

على أنَّ ما جاء عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ مضعَّفٌ سنداً ومتناً قال القاضي عياض «فليس حديثُ عائشةَ ـ رضي الله عنها ـ بالثابت، والأحاديثُ الأخرُ أثبتُ وأيضاً فقد روي في حديث عائشة: (ما فقدتُ) ولم يدخل بها النبي ﷺ إلا بالمدينةِ، وكلُّ هذا يوَهِّنُه».

وقد حكم عليه الحافظ ابن دحية بالوضع.

ينظر: الشفاء (١/١٩٤)، الإسراء والمعراج (ص ٢٨).

(٢) ينظر: تفسير ابن جرير (١٦/١٥)، الروض الأنف (٢/١٤٣)، (زاد المعاد ٣/٤٠)، تفسير ابن كثير (٥/٤٥) ط. السلامة.

(٣) من أوجه ضعف من جعل الإسراء بالروح فقط:

١ ـ أن ذلك خلاف ظواهر النصوص الواردة بتواتر في صفة الإسراء من الإتيان بالدابة والركوب، ونحو ذلك.

٢ ـ قال القرطبي: «وفي نصوص الأخبار الثابتةِ دلالةٌ واضحةٌ على أنَّ الإسراءَ كان بالبدن».

٣ ـ لو كان الإسراء بالروح لما أنكره المشركون، وصار فتنةً لهم.

٤ ـ لو كان الإسراء بالروح لما ارتد جماعة ممن كان قد أسلم.

ينظر: تفسير القرطبي (١٠/٢٠٩)، تفسير ابن كثير (٥/٤٣).

(٤) ينظر: شرح الطحاوية (ص ١٨٩).

قال ابن جرير (ت: ٣١٠): «إن الله أخبر في كتابه أنَّه أسرى بعبده، ولم يخبرنا أنَّه أسرى بروحِ عبده، وليس جائزاً لأحدٍ أن يتعدَّى ما قال الله إلى غيره ولا دلالة تدلُّ على أنَّ مرادَ الله من قوله: ﴿أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ﴾ أسرى بروح عبده»[١].

المثال الثالث: قال تعالى: ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَـٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [النساء: ٦].

أمر الله تعالى وليَّ اليتيم باختباره فإذا بلغ اليتيمُ وقتَ النكاحَ فإن أحسَّ منه رُشداً وحسنَ تصرفٍ فإنه يَدْفعُ إليه مالَه كاملاً.

والآية الكريمة دَلَّت على شرطين لجَواز هذا الدَّفع.

الأول: إيناس الرُّشدِ.

الثاني: البلوغ.

ذُكِر الأوَّلُ منهما صَرِيحاً في قوله: ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا﴾، وفُهِمَ الثاني وهو البلوغُ من قولِه: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ﴾ وهي المرْحَلةُ التي يَخْرُجُ بها الإنسانُ ذكراً كان أو أنثى من مرحلةِ الطفولةِ والصِّبا بعلاماتِ البلوغ المعروفة المذكورة[٢].

وروي عن الإمام مالك (ت: ١٧٩) التفريقُ بين الغلام والجارية فلا يُدفع للجاريةِ مالُها بعد بلوغها حتى تتزوَّجَ، ويدخلَ بها، ويؤنس رشدها[٣].

---

(١) ينظر: تفسير ابن جرير (١٧/١٥).

(٢) ينظر: تفسير السَّعدي (١٦٤، ١٦٥) ط. اللويحق، التحرير والتنوير (٢٣٨، ٢٤٠).

(٣) ولأصحابِ مالك أقوالٌ في مدة بقائها في بيتِ زوجِها قيل: سنة، وقيل: سنتان، وقيل: سبع سنوات.
قال ابن رشد عن هذه الأقوال: ضعيفة مخالفةٌ للنصِّ والقياس. ينظر: بداية المجتهد (٢٨١/٢).

وعن الإمام أحمد (ت: ٢٤١) حتى تتزوجَ، وتلدَ، أو يمضي عليها سنةٌ في بيت الزوجِ[١].

ولا يخفَى أنَّ الآية لم تدلَّ على خلافِ هذين الشرطين، فهي مطلقةٌ فيما عداهما، وإضافةُ قيدٍ عليهما هو تقييدٌ لما أطلقه القرآن.

فالصوابُ ما عليه الجمهورُ من الاقتصار على ما ذكر في الآية.

قال ابن قدامة (ت: ٦٢٠)[٢] مرجحاً قول الجمهور بعد أن ذكرَ الرِّوايَة السابقةَ عن الإمام أحمد: «ولنا عموم[٣] قوله تعالى: ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾، ولأنَّه يتيم بلغَ وأونِسَ منه الرُّشد، فيدفعُ إليه مالُه كالرجل، ولأنها بالغةٌ رشيدةٌ، فجازَ لها التَّصرفُ في مالها كالتي دخل بها الزوجُ»[٤][٥].



---

(١) ينظر: المغني (٥/٦٠١)، الإنصاف (٥/٣٢٢).

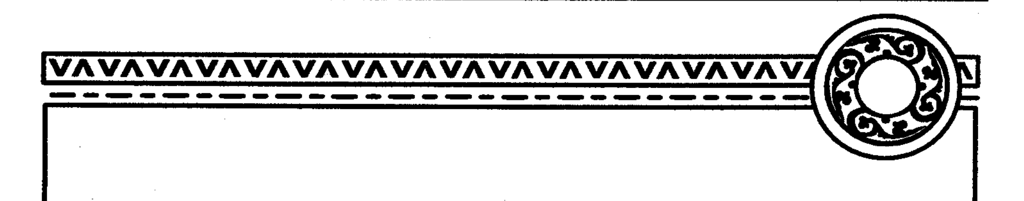
(٢) هو عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، أبو محمد الجمَّاعيلي، الحنبلي، كان إماماً ثقةً حجةً، نبيلاً، صنَّف االتصانيف الكثيرة، من أجلها كتاب «المغني»، و«الكافي»، توفي بدمشق.

ينظر: سير أعلام النبلاء (٢٢/١٦٥)، شذرات الذهب (٥/٨٨).

(٣) لا يراد بالعمومِ هنا العموم الاصطلاحي إذ ليس في الآية شيء من صيغ العموم، وإنَّما يرادُ العموم اللغوي فيشمل المطلق، وهو المراد هنا.

(٤) ينظر: المغني (٥/٦٠٢)، أحكام القرآن، للجصَّاص (٢/٢١٦).

(٥) ينظر مثالٌ آخر في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ﴾ [النساء: ٩٢]. في تفسير القرطبي (٥/٣٢٥).



المبحث الثالث

التوسُّع في النسخ، وعدم التنبه لاصطلاح السلف في ذلك

من المباحثِ المشتركة بين علوم الشريعة مبحث النسخ حيث تكلم فيه المفسرون والمحدِّثون باعتباره ظاهرة تطرأ على مَصْدَرَيِّ التشريع (القرآن والسنَّة).

وتناوله المؤلفون في علوم القرآن وأصول الفقه مفردين له باباً من أبواب كتبهم[١]، ناهيك عن الذين خَصُّوه بمؤلفاتٍ مستقلة مُطوَّلة ومُخْتصرة، وهم كما يقول السيوطي (ت: ٩١١): «خلائقُ لا يحصون»[٢].

كل هذه تدل دلالة واضحة على أهمية هذا المبحث، بل إنه من الخطورة بمكان، ولذا جعل العلماء من شرط المفسر أن يعلم الناسخ والمنسوخ[٣].

ولا غرابة في ذلك إذْ حقيقة معرفة الناسخ والمنسوخ هي معرفة هل

---

(١) ينظر: النسخ في القرآن، د. مصطفى زيد (٥/١).
(٢) ينظر: الإتقان (٥٩/٣).
(٣) ينظر: المرجع السابق.

بقيت الأحكام التي شرعها الله فيعمل بها، أو رفعت فيوقف العمل بها؟[١].

قال أبو محمد ابن حزم (ت: ٤٥٦): «فمن قال في شيء من ذلك إنه منسوخ فقد أوجب ألا يطاع ذلك الأمر، وأسقط لزوم اتباعه، وهذه معصية لله تعالى مجردة، وخلافٌ مكشوفٌ إلا أن يقوم به برهان على صحة قوله، وإلا فهو مفترٍ مبطل»[٢].

وقد تباينت جهودُ العلماء في عدد ما نُسِخ من نصوص الوَحْيين، وبالضرورة سوف يكون نتيجة هذا التباين أقوالاً مرجوحةً مُطَّرحةً، بل وشاذةً مرفوضةً، وهي محل الكلام في هذا المبحث، وهذا ما جعل ابن الجوزي (ت: ٥٩٧) يَنعى على السُّدِي الكبير (ت: ١٢٨)، وعلى هبة الله بن سلامة (ت: ٤١٠)[٣] كتابيهما في الناسخِ والمنسوخ فيقول: «ومن نظر في كتاب الناسخ والمنسوخ للسدي رأى من التخليط العجائب، ومن قرأ في كتاب هبة الله المفسر رأى العظائم»[٤].

وقبل ذلك يحسن التعريجُ بذكر تعريف للنسخ نستضيء به في دراسة أمثلة هذا المبحث.

فالنسخ كغيره من المصطلحات مَرَّ تعريفُه بعدةِ أطوارٍ زمنيةٍ، والغالب فيما كان هذا شأنه أن يكون آخرُ التعاريفِ أقربَها للصواب؛ لأنه سوف يستفيد من جهود السابقين ويتحاشى ما لوحظ عليهم من ملحوظات واستدراكات.

ولا يخفى أن المقصود من التعاريف عموماً هو الخروج بتصور سليم

---

(١) ينظر: النسخ في القرآن، د. مصطفى زيد (٦/١).

(٢) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام (٨٤/٤).

(٣) هو هبة الله بن سلامة بن نصر بن علي، أبو القاسم، من أهل بغداد، ضرير البصر، وكانت له حلقة في جامع المنصور، وكان عالماً بالتفسير، له الناسخ والمنسوخ في القرآن، وآخر في الحديث.
ينظر: تاريخ بغداد (٧٠/١٤)، بغية الوعاة (٣٢٣/٢).

(٤) ينظر: نواسخ القرآن (٧٥).

عن الأمر الذي يراد تعريفه، ويراعى في ذلك الشمولُ والوضوحُ.

ومِن ثَمَّ أرى أنَّ مِن أشملِ التَّعاريف وأوضحها هو تعريفُ من عرَّفه بأنَّه:

«رفعُ حكمِ دليلٍ شرعي، أو لفظِه بدليلٍ من الكتاب أو السنَّة»[١].

فقد تضمن هذا التعريف نسخَ الحُكم، وكذا نسخَ اللفظ، وبيان أن ذلك لا يكون إلا بدليل من الكتاب أو السنَّة، فلا نسخ بالإجماع ولا بالقياس ولا غيرهما من الأدلة[٢].

وقد تنبه المحققون من العلماء إلى الفرق في النسخ عند السلف ومن بعدهم من المتأخرين من أهل الأصول وغيرهم.

فالنسخ عند المتقدمين أوسع منه بكثير في الاصطلاح المتأخر؛ إذْ أيُّ وَصْف يطرأ على الآية من تقييد، أو تخصيص، أو بيان لإبهام فيها، أو نحو ذلك مما يجعل الآية متروكة الظاهر هو نسخ لها[٣].

قال ابن القيم (ت: ٧٥١): «ومَن تأمَّل كلامهم ـ يعني: السلف ـ رأى من ذلك فيه ما لا يُحصى، وزال عنه به إشكالاتٌ أوْجَبها حَمْلُ كلامِهم على الاصطلاح الحادث المتأخر»[٤].

وما زال النسخ بهذا المفهوم حتى عهد الشافعي (ت: ٢٠٤)[٥]،

---

(١) ينظر: الأصول من علم الأصول، ابن عثيمين (٤٥)، الناسخ والمنسوخ، للنحاس (١١٣، ١١٤) تحقيق: د. سليمان اللاحم.

(٢) ينظر: المرجعان السابقان.

(٣) ينظر: الموافقات، للشاطبي (٣/٣٤٤) تحقيق: مشهور آل سلمان، الفتاوى (١٤/١٠١)، تفسير آيات أشكلت، لابن تيمية (١/٢٥٤).

(٤) ينظر: أعلام الموقعين (١/٣٥).

(٥) حقق الدكتور: محمد أبو زهرة في كتابه الشافعي: أنَّ الشافعي هو أول من قال بالنسخ، بمعناه الاصطلاحي، وميَّزه عن التخصيص، والتقييد؛ وذلك باستقراء كلامه في (الرسالة)، وبالنظر في الأمثلة التي ذكرها في (النسخ والتخصيص). ينظر: النسخ في القرآن، د. مصطفى زيد (١/٧٤).

على أننا نجد أبا عبيد القاسم بن سلام (ت: ٢٢٤) المعاصر للشافعي قد ألَّف كتابه (الناسخ والمنسوخ)، وذكر فيه نصوصاً دخلها استثناء ونحوه، وحَكَم عليها بالنسخ، وهذا إنما يتأتّى على طريقة المتقدمين في معنى النسخ(١).

ولعل أول نص نلمس فيه شيئاً من التميز في معنى النسخ ـ بعد ما كتبه الشافعي في الرسالة ـ هو ما كتبه الطبري (ت: ٣١٠) في دفعه أن يكون قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥] منسوخاً حيث ذكر: «أنه لا ناسخ من آي القرآن وأخبار رسول الله ﷺ إلا ما نَفَى حُكْماً ثابتاً، وألزِم العبادُ فرضَه غيرَ محتمل بظاهره، وباطنه غيرَ ذلك، فأما إذا احتمل غيرَ ذلك مِن أن يكون بمعنى الاستثناء، أو الخصوص والعموم، أو المجمل أو المفسَّر فمِن الناسخ والمنسوخ بمعزل»(٢). ومع وضوح التفريق بين المصطلح القديم والجديد في النسخ إلا أنَّ ابن الجوزي (ت: ٥٩٧) اشتدَّ نكيرُه في ردِّ قولِ السدي (ت: ١٢٨) في آية الخلع: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا﴾ [البقرة: ٢٢٩] إنها منسوخة بالاستثناء وهو قوله: ﴿إِلَّا أَن يَخَافَا﴾.

فقال: «وهذا مِن أرْذل الأقوال؛ لأن الاستثناء إخراج بعض ما شمله اللفظ وليس بنسخ»(٣).

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِي الْأَرْضِ﴾ [الشورى: ٥] قال ابن عطية (ت: ٥٤٦): قالت فرقة: «هذا منسوخ بقوله تعالى في آية أخرى: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾ [غافر: ٧] وهذا قولٌ ضعيفٌ؛ لأن النسخ في الأخبار لا يتصور»(٤).

---

(١) ينظر: مقدمة الناسخ والمنسوخ، لأبي عبيد. د. محمد المديفر (٥٦).

(٢) ينظر: تفسير ابن جرير (٢/٥٣٥) تحقيق: أحمد شاكر.

(٣) ينظر: نواسخ القرآن (٢١٠).

(٤) ينظر: المحرر الوجيز (٥/٢٦).

ومثل هذا الخلط نجده عند الشوكاني (ت: ١٢٥٠)[١] فقد تعقَّب قول أبي سعيد رضي الله عنه عن آية الدين إنها منسوخة بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾ [البقرة: ٢٨٣].

فقال: «وأقول: رضي الله عن هذا الصَّحابي الجليل ليس هذا من باب النسخ فهذا مقيَّدٌ بالائتمان، وما قبله ثابتٌ مُحْكم، لم يُنْسخ وهو مع عدم الائتمان[٢].

قلت: ولأجْلِ هذا الخلط كثرت الآياتُ التي دخلها النسخُ.

قال ولي الله الدهلوي (ت: ١١٧٦)[٣]: «بلغ عددُ الآياتِ المنسوخة خمسمائة، وإن تأملت متعمقاً فهي غيرُ محصورة، والمنسوخُ باصطلاح المتأخرين عددٌ قليل»[٤].

حتى إنَّ آية السيف وهي قوله: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥] قيل: إنها نسخت كلَّ أمرٍ بالإعراض عن المشركين، أو الصبر على أذاهم، وقد أوصلها بعضهم إلى (١٢٤ آية)، بل هي نفسُها لم تَسْلَم مِن النسخ حيث نُسِخ أوَّلها بآخرها، ثم نُسخ بعضُ عمومِها[٥].

---

(١) هو محمد بن علي بن محمد أبو عبدالله الشوكاني، فقيه، أصولي، محدِّث، مفسر، من كبار علماء اليمن، أكثر التصنيف، من أهمها تفسيره «فتح القدير».
ينظر: البدر الطالع (٢/٢١٤)، معجم المؤلفين (٢/٥٩٣).

(٢) ينظر: فتح القدير (١/٣٠٥).

(٣) هو ولي الله، أحمد بن عبدالرحيم الدَّهْلَوِي، فقيه حنفي، من المحدثين، من أهل دهلي بالهند، أقام في الحجاز مدة، أكثر التصنيف، توفي في دلهي.
ينظر: الأعلام (١/١٤٩).

(٤) ينظر: الفوز الكبير (٥٣، ٥٤).

(٥) ينظر: ناسخ القرآن، لابن البارزي (٢٢)، الإتقان (٣/٦٩).

المثال الأول: قال تعالى: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٣].

تأتي هذه الآية في جملة أوصاف المتقين الذين أثنى الله عليهم في أول سورة البقرة. فمن جملة أوصافهم إنفاقهم مما رزقهم الله.

قال الضحاك (ت: ١٠٥): «كانت النفقات قُرباتٍ يتقربون بها إلى الله على قدر ميسورهم، وجُهْدهم حتى نزلت فرائضُ الصَّدقات سبعَ آيات في سورة براءة مما يُذكر فيهن الصدقات، هن المثبتات الناسخة»[(١)].

وقال أبو جعفر يزيد بن القعقاع (ت: ١٢٧)[(٢)]: «نسخت آية الزكاة كل صدقة كانت قبلها، ونسخ صوم رمضان كل صوم كان قبله»[(٣)].

قلت: وبعد أدنى تأمل في الآية الكريمة يتبين أن دعوى النسخ فيها من البعد بمكان إذ لا تعارض أصلاً بين الآية وبين آية الصدقة التي قيل إنها ناسخة لها فالإنفاق في الآية أعمُّ من أن يكون على جهة وجوب أو عدمه فالآية سيقت مدحاً للمتقين بالإنفاق. وهل نسخها إلا رجوعٌ في الثناء على أهله؟ وهذا ما يعبر عنه الأصوليون بقولهم: إنَّ النَّسخَ في الأخبار لا يجوزُ؛ لأنَّه تكذيبٌ للخبرِ الأوَّل.

وأما ما ذكر عن الضحاك، وأبي جعفر فلا يخفى أنه ليس بحجة، وإنما هو دعوى، والنسخ لا يثبت بالدَّعوى؛ ولذا استبعد ابن الجوزي (ت: ٥٧٩) القول بالنسخ، وقال: «لا وجه له»[(٤)].

وهو كما قال إلا أنَّ يقال: وجهه أن آية الزكاة ناسخة لكل صدقة

---

(١) ينظر: تفسير ابن جرير (٢٣٤/١) تحقيق: أحمد شاكر.

(٢) هو يزيد بن القعقاع، أبو جعفر القارئ، تابعيٌّ مشهور، وأحد القرآء العشرة، نصدَّى لإقراء القرآن دهراً، طويلاً.
ينظر: معرفة القرآء الكبار (٧٦/١)، تهذيب التهذيب (٣٢٥/١١).

(٣) ينظر: نواسخ القرآن، لابن الجوزي (١٢٨).

(٤) ينظر: نواسخ القرآن (١٢٨)، المصفى بأكف أهل الرسوخ من علم الناسخ والمنسوخ، كلاهما لابن الجوزي (١٤).

واجبة قبل ذلك اكتفاء بالزكاة. نظير ما قيل في تفسير قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤١]: إن الواجب في أول الأمر شيء يخرجه يوم الحصاد بلا تعيين ثم نسخ بحديث: «**فيما سقت السماء العشر**»[١].

المثال الثاني: **قال تعالى**: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا ۚ﴾ [البقرة: ١٥٨].

أورد بعضهم قولاً بنسخ الآية، والجزء المنسوخ منها هو قوله: ﴿فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا ۚ﴾، والناسخ هو قوله: ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ ۚ﴾ قالوا: والسعي بين الصفا والمروة من ملة إبراهيم، وهذا على أنَّ معنى الآية: فلا جناح عليه أن لا يَطَّوف بهما[٢].

قلت: وعمدةُ القولِ بالنسخ هو عدم فهم الآية على وجهها الصحيح، وقد كانت الآية محل إشكال عند التابعي عروة بن الزبير (ت: ٩٤)[٣]. رحمه الله ـ فسأل عنها عائشة ـ رضي الله عنها ـ قال: قلت لعائشة زوج النبي ﷺ، وأنا يومئذ حديث السن أرأيتِ قول الله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا ۚ﴾ فما أرى على أحدٍ شيئاً أن لا يطوف بهما؟.

فقالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ: كلا، لو كانت كما تقول كانت: ﴿**فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما**﴾، إنما أنزلت هذه الآية في الأنصار، كانوا يهلون لمناة، وكانت مناة حذو قديد، وكانوا يتحرَّجون أن يطوفوا بين

---

(١) ينظر: صحيح البخاري (٣/٣٤٧ مع الفتح).

(٢) ذكر القول بالنسخ بلا عزو لأحد هبة الله بن سلامة في الناسخ والمنسوخ (٣٦)، وكذا ابن الجوزي في نواسخ القرآن (١٥١).

الصفا والمروة فلما جاء الإسلام. سألوا رسول الله ﷺ عن ذلك، فأنزل الله: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلۡمَرۡوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِۖ...﴾ الآية[1].

وبهذا البيان من عائشة ـ رضي الله عنها ـ يتَّضِح أن الجناح المنفي هو السَّعي في موضع كان معظماً ومحلَّ صنم في الجاهلية، وأن السَّعي صحيح بل هو من تمام الحج والعمرة على خلاف بين العلماء في حكمه، ثم إنَّ تفسير الآية على المعنى السابق والقول بنسخها يستلزم أن يفسر الكلام المثبت بالنفي وهذا قَلْبٌ لمرادِ المتكلم ولا يرد على هذا أنه روى عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قرأ الآية: **﴿فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما﴾**[2]؛ لأنَّ هذه قراءة شاذة ردَّها ابن جرير (ت: ٣١٠) فقال: «وهو خلاف رسوم مصاحف المسلمين، لو قرأ بها قارئ كان مستحقاً للعقوبة؛ لزيادته في كتاب الله ما ليس منه»[3].

قلت: وعلى فرض صحة القرآءة عن ابن عباس أو غيره فهي موجهة على أنْ تكون[4] صلة كقوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسۡجُدَ﴾ [الأعراف: ١٢] فيكون معناها معنى القراءة المشهورة[5].

وبهذا يضعف جداً القول بأن الآية منسوخة كيف وقد قرأها النبي ﷺ على الصفا مستشهداً بها؟[6].

بل قال ابن الجوزي (ت: ٥٧٩): «وهذا قول مَرْذول، لا يَصْلُح

---

(١) هو عروة بن الزبير بن العوام، أمه أسماء بنت أبي بكر، أحد التابعين الأجلاء، وأحد فقهاء المدينة السبعة.
ينظر: طبقات ابن سعد (١٧٨/٥)، شذرات الذهب (١٠٣/١).

(٢) ينظر: صحيح البخاري (١٧٥/٨ مع الفتح).

(٣) ينظر: تفسير ابن جرير (٢٤٦/٣)، وذكرها ابن الجوزي في نواسخ القرآن (١٥٢) ونسبها إلى ابن مسعود وأبي بن كعب وغيرهما.

(٤) ينظر: تفسير ابن جرير (٢٤٦/٣).

(٥) معاني القرآن، للفرآء (٩٥/١)، نواسخ القرآن، لابن الجوزي (١٥٢).

(٦) ينظر: ينظر: صحيح مسلم (٨٨٨/٢) رقم الحديث (١٢١٨).

الالتفاتُ إليه»[١].

وقد جعل ابن العربي (ت: ٥٤٣) القول بالنسخ جهلاً بالمعنى، وجهلاً بالسنَّة والنقل، ثم بين ذلك، وأن الجهل بالمعنى ما يتعلق بمعنى الآية، وذكر قصة عروة مع عائشة رضي الله عنها، ثم قال: «وأمَّا الجهل بالنقل فإنه ثبت أن النبي ﷺ لما طاف حجته بالكعبة وخرج عن المسجد وقف على الصفا، وقال: نبدأ بما بدأ الله به.

فنصَّ على العمل بمقتضى الآية ولو كانت منسوخة لَفَعَل نُسُكَه ولم يستشهد بالآية»[٢].

المثال الثالث: قال تعالى: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ﴾ [الرعد: ٦].

ذهب بعض المفسرين إلى أن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾ [النساء: ٤٨، ١١٦]، والمحققون على أنها محكمة[٣].

ونسب مرعي الحنبلي (ت: ١٠٣٣) القولَ بالنسخ إلى الضحاك، والإحكامَ إلى مجاهد[٤].

قلت: ووجه النسخ عند مَن قال به هو أن الظلم هو الشرك كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣]، وقد قرر تعالى في آية النساء عدم مغفرته للشرك فهي إذن ناسخة لآية الرعد والتي ظاهرها أن الشرك يغفر.

(١) ينظر: نواسخ القرآن، لابن الجوزي (١٥٢).
(٢) ينظر: الناسخ والمنسوخ، لابن العربي (٢/٥٠، ٥١).
(٣) ينظر: زاد المسير (٤/٣٠٦)، وفي الناسخ والمنسوخ لأبي عبدالله بن حزم (٤٢) جعل الآية مما اختلف فيها.
(٤) قلائد المرجان في بيان الناسخ والمنسوخ في القرآن (١٢٦).

وهذا القول أحسنُ ما يقال فيه: إنَّه وَهْمٌ فاسِدٌ، كما وصفه بذلك ابن الجوزي (ت: ٥٧٩) وذلك لأمور:

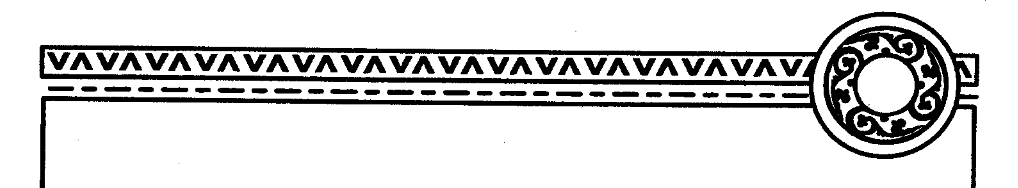
أولاً: لا يتعين حملُ الآيةِ على خاصةِ الشِّرك، فالآيةُ عامةٌ في كلِّ ذنْب، وإن كان الشركُ داخلاً في الآية فإنه يخصُّ منها بآية النساء ولا نسخَ إذن.

ثانياً: أن تُحْمل على مَن تاب وأقلعَ عن شِرْكِه.

قال ابن عباس رضي الله عنه: «لذو تجاوزٍ عن المشركين إذا آمنوا، وإنه لشديد العِقاب للمُصِرِّين على الشِّرك»[١].



(١) ينظر: زاد المسير (٣٠٦/٤).



المبحث الرابع

مخالفـة الإجمـاع

الإجماع لغة: مصدر للفعل (أجمع).

قال ابن فارس (ت: ٣٩٥)(١): «الجيم والعين أصل واحد، يدل على تَضامِّ الشيء»(٢).

قال الراغب (ت: ٥٠٥): «الجَمْع ضَمُّ الشيء بتقريبِ بعضِه من بعضٍ، يقال: جمعتُه فاجتمع، وقال عزَّ وجلَّ: ﴿وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ ۝٩﴾ [القيامة: ٩]»(٣).

قلتُ: ويرد الإجماع بمعنى النية والعزم، ومنه قوله ﷺ: «**مَن لم يُجمِع الصيامَ من الليل فلا صيام له**»(٤).

---

(١) هو أحمد بن فارس بن زكريا، أبو الحسين، من أكابر أئمة اللغة، وصاحب التصانيف البديعة، من أجل مصنفاته «مقاييس اللغة»، توفي بالرَّي.
ينظر: سير أعلام النبلاء (١٧/١٠٣)، إنباه الرواة (١/١٢٧).

(٢) ينظر: معجم مقاييس اللغة (١/٤٧٩).

(٣) ينظر: المفردات (٩٦).

(٤) ينظر: مسند أحمد (٦/٢٨٧)، سنن أبي داود (٢/٨٢٣) رقم الحديث (٢٤٥٤)، والترمذي (٣/١٠٨) رقم الحديث (٧٣٠).
قال في التلخيص (٢/٣٦١): «اختلف الأئمة في رفعه ووقفه قال ابن حزم: الاختلاف فيه يزيدُ الخبرَ قوة».

ويَرِد بمعنى: الاتفاق على الشيء، يقال: أجمعَ المسلمون على كذا، إذا: اجتمعت آراؤهم عليه[١].

ومنه حديث: «**لا تَجْتَمِع أمتي على ضَلالة**»[٢].

وهو بهذين المعنيين يعود للأصل الذي ذكره ابن فارِس.

فالنية هي: تَضامُّ القلبِ، وتوجهها للشيء، والاتفاق كذلك تضامُّ الآراءِ وتوحُّدُها[٣].

أما الإجماع عند أهل الأصول فقد اختلفت تعاريفه عندهم، وبناء عليه اختلفت محترزات هذا التعريف.

وبعد النظر في جملة من التعاريف المذكورة استخلص تعريفاً لعله يكون من أجمع، وأوضح ما يقال في هذا المقام.

فالإجماع: هو اتفاق مجتهدي الأمة بعد وفاة نبيها ﷺ في عصرٍ على أمر ديني[٤].

وقد تكلم العلماء ـ رحمهم الله ـ في الإجماع من حيث حجيته، وبيان مكانته، وأنه الأصل الثالث من مصادر التشريع الإسلامي.

قال القاضي أبو يعلى (ت:): «الإجماع حجة مقطوع عليها يجب المصير إليها، وتحرم مخالفته، ولا يجوز أن تجتمع الأمة على الخطأ»[٥].

ولا يعني ذلك بحال من الأحوال مساواته للأصلين الأولين ـ القرآن

---

(١) ينظر: المفردات (٩٧).

(٢) ينظر: سنن الترمذي (٤٦٦/٤) رقم الحديث (٢١٦٧)، والحاكم (١١٥/١، ١١٦)، قال في المقاصد الحسنة (ص ٤٦٠) بعد ذكر طرقه واختلاف ألفاظه: «وبالجملة فهو حديثٌ مشهورٌ المتن، ذو أسانيد كثيرة، وشواهد متعددة في المرفوع وغيره».

(٣) ينظر: شرح مسلم الثبوت، بحاشية المستصفى (٢١١/٢)، وينظر في المعنى اللغوي: الصحاح (١١٩٨/٣ جمع)، اللسان (٥٧/٨ جمع).

(٤) ينظر: المستصفى (١٧٣/١)، جمع الجوامع، لابن السبكي (١٧٦/٢).

(٥) ينظر: العدة (١٠٥٨/٤).

والسنَّة - بل هو دائر في فلكهما، والإجماع الصحيح لابد أن يكون مبنياً على نص سابق من كتاب أو سنة.

قال شيخ الإسلام (ت: ٧٢٨): «ولا يوجد مسألةٌ يتَّفق الإجماعُ عليها إلاَّ وفيها نصٌّ»(١).

وفائدة الإجماع حينئذٍ هو إبراز هذا النص، ورفع رتبته من الدلالة الظنية إلى الدلالة القطعية، أو دفع التأويل أو التخصيص أو النسخ الذي يورد على نص ما.

ولذلك قصرت رتبة الإجماع عن نسخ نصوص الكتاب أو السنَّة وإلا لصار التابع متبوعاً.

وجهود العلماء - رحمهم الله - في هذا المجال إنما هي في نوع واحد من الإجماع وهو الإجماعُ في المسائل الفقهية بعد أن قعدت مسائله في كتب أصول الفقه.

والذي يعنينا في هذا المبحث هو الإجماع في التفسير، أي: إجماع المفسرين على معنى آية من كلام الله، أو توجيه فيها أو نحو ذلك. وهذا المعنى على أهميته وخطورته في بابه إلا أن المتقدمين فيما أعلم لم يفردوه بمصنف مستقل يجمع شتاته ويلمُّ شعثه، فبقيت مسائل الإجماع في التفسير مبثوثة مفرقة في كتب المفسرين(٢).

وإذا كانت منْزلةُ الإجماع من الدِّين هي بالصُّورة التي أشرت إليها. ومتخطِّي الإجماع قد اتبع غيرَ سبيل المؤمنين وعرَّض نفسه للعقاب المذكور في قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ١١٥﴾ [النساء:

---

(١) ينظر: الفتاوى (١٩/١٩٥).

(٢) صدر مؤخراً كتاب (الإجماع في التفسير)، للشيخ: محمد الخضيري، أصله رسالة ماجستير من قسم القرآن وعلومه، في كلية أصول الدين في الرياض، نوقشت عام (١٤١٦هـ)، وقد استفدت منه كثيراً في هذا المبحث.

١١٥] إذا كان الأمرُ كذلك فإنَّ أيَّ قولٍ في تفسير كلام الله معارضٌ لإجماعٍ صحيحٍ مستقر فإنه قولٌ شاذٌ مردودٌ من الأقوال مُعتذرٌ عن صاحبِه ما أمكن.

وإليك أمثلة ذلك:

المثال الأول: قال تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٧٣].

ذكر الله تعالى في هذه الآية أجناسَ الخبائثِ، وحرَّمها على عباده لطفاً بهم وتنْزيهاً لهم عن المضر بهم، وخصَّ لحم الخنْزير؛ ليدلَّ على تحريم عينه؛ ولأنه أعظمُ منفعته، وما يبتغي منه، وقد أجمعت الأمة على تحريم شحمه[١].

ونقل أبو حيَّان (ت: ٧٤٥) عن داود الظاهري (ت: ٢٧٠) أنَّه لم يحرم إلا لحمَ الخنْزير دون شحمه[٢].

قلت: وهذا القول شاذٌ؛ لمخالفته إجماع الأمة، ولم ينقل عن غيره، بل إنَّ ابن حزم (ت: ٤٥٦) لم يشر في كلامه على المسألة إلى قولِ داود هذا، فلعلَّ هذا دليلٌ على عدم صحته عنه، كيف، وقد نقل ابن حزم الإجماعَ في ذلك؟![٣].

أو يكون أصلُه إلزاماً له بالقياس وهو يُنْكِره، فنقل على أنَّه قولٌ له.

المثال الثاني: قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مِن دِيَٰرِهِمْ لِأَوَّلِ ٱلْحَشْرِ﴾ [الحشر: ٢].

لم يختلف كلامُ السَّلف ـ رحمهم الله ـ أن سورةَ الحشْر نزلت في بني

---

(١) ينظر: أحكام القرآن، للجصاص (١٥٣/١)، المحرر الوجيز (٢٤٠/١)، تفسير السَّعدي (٨٢) تحقيق: اللويحق.

(٢) ينظر: البحر (٦٦٣/١).

(٣) ينظر: المحلى (٣٩١/٧)، الإجماع في التفسير (١٩١).

النَّضير، لما أجلاهم النبي ﷺ من المدينة إلى الشام بعد غزوة بدر.

قال سعيد بن جبير (ت: ٩٤): «قلت لابن عباس: سورةُ الحشْر؟ قال: قل: سورةُ بني النَّضِير»[١].

وقد نُقل إجماعُ المفسرين على هذا.

قال الشوكاني (ت: ١٢٥٠): «وقد أجمع المفسرون على أنَّ هؤلاء المذكورين في الآية هم بنو النضير»[٢].

ونقل الثعلبي (ت: ٤٢٧) عن الحسن البصري (ت: ١١٠) أنه قال: الآية في بني قريظة[٣].

قلت: وهذا غلطٌ، مخالفٌ للإجماع المنقولِ في ذلك، وبنو قريظة لم يحصُل عليهم جَلاءٌ، وإنما نزلوا على حُكمِ سَعْد بن معاذ رضي الله عنه عام الأحزاب، فحَكَم أن تُقتل مُقاتلتُهم، وتُسبى ذرِّيتَهم، وتُغْنم أموالُهم[٤].

ويُضاف إلى هذا أنه قد رُوى عن الحسن ـ رحمه الله ـ نفسه ما يُوافقُ به الجمهور[٥].

المثال الثالث: قال تعالى: ﴿وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ ﴿٩٩﴾﴾ [الحجر: ٩٩].

أجمع المفسرون على أنَّ اليقين في الآية هو الموت، كما قال تعالى

---

(١) ينظر: صحيح البخاري (٨/٦٢٩ مع الفتح)، مسلم (٤/ ٢٣٢٣) رقم الحديث (٣٠٣١).

(٢) ينظر: فتح القدير (٥/١٩٥).

(٣) نقلاً عن القرطبي (١٨/٣).

(٤) ينظر: تفسير القرطبي (١٨/٣)، فتح القدير (٥/١٩٥)، الإجماع في التفسير (٣٦٥).

(٥) ينظر: تفسير ابن حرير (٢٨/٢٩)، وذكره في الدر المنثور (٨/٨٩) وزاد نسبته إلى عبد بن حميد، وابن المنذر، وابن أبي حاتم.

عن أصحاب النار: ﴿حَتَّىٰٓ أَتَىٰنَا ٱلْيَقِينُ ﴿٤٧﴾﴾ [المدثر: ٤٧].

قال ابن القيم (ت: ٧٥١): «وهو الموت، بإجماع المفسرين كلِّهم، قال الحسن البصري (ت: ١١٠): لم يجعل الله لعباده المؤمنين أجلاً دون الموت»(١).

واستشهد ابن جرير (ت: ٣١٠) لصحَّة هذا المعنى بقولِ النبي ﷺ لمَّا تُوفي عثمان بنُ مَظْعون رضي الله عنه: **«أمَّا هو فقد جاءه اليقين، ووَالله إني لأرجو له لخير»**(٢).

والمخالفُ للإجماع في الآية بعضُ الطوائفِ الضَّالةِ من المتصوفةِ، وغيرِهم، فقالوا: اليقين في الآية هو المعْرِفة، فإذا حَصَلت سَقَطت العِباداتُ.

قال شيخ الإسلام (ت: ٧٣٨): «وهذا خطأ بإجماعِ المسلمين ـ أهلِ التفسير وغيرِهم ـ؛ فإن المسلمين متفقون على وجوبِ العِبادات، كالصلواتِ الخمْسِ ونحوِها ولو بَلغ ما بَلغ»(٣).

وقال ابن عطيةَ (ت: ٥٤٦): «ويحتمل أن يكونَ المعنى ﴿حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ ﴿٩٩﴾﴾ في النَّصرِ الذي وُعِدْتَه»(٤).

قلت: وما ذكره ابنُ عطيةَ احتمالاً عنده نسبَه أبو حَيَّان (ت: ٧٤٥) قولاً إلى ابن بَحْرٍ، أبي مسلم الأصفهاني المعتزلي (ت: ٣٢٢)(٥)، ولا يخفى أنه قولٌ شاذٌ؛ لمخالفته ما تقدَّم من الإجماع؛ ولتضمنه معنى فاسداً، وهو أن يكون النصْرُ غايةَ العبادة(٦).

(١) ينظر: مدارج السالكين (٣/٣١٦).

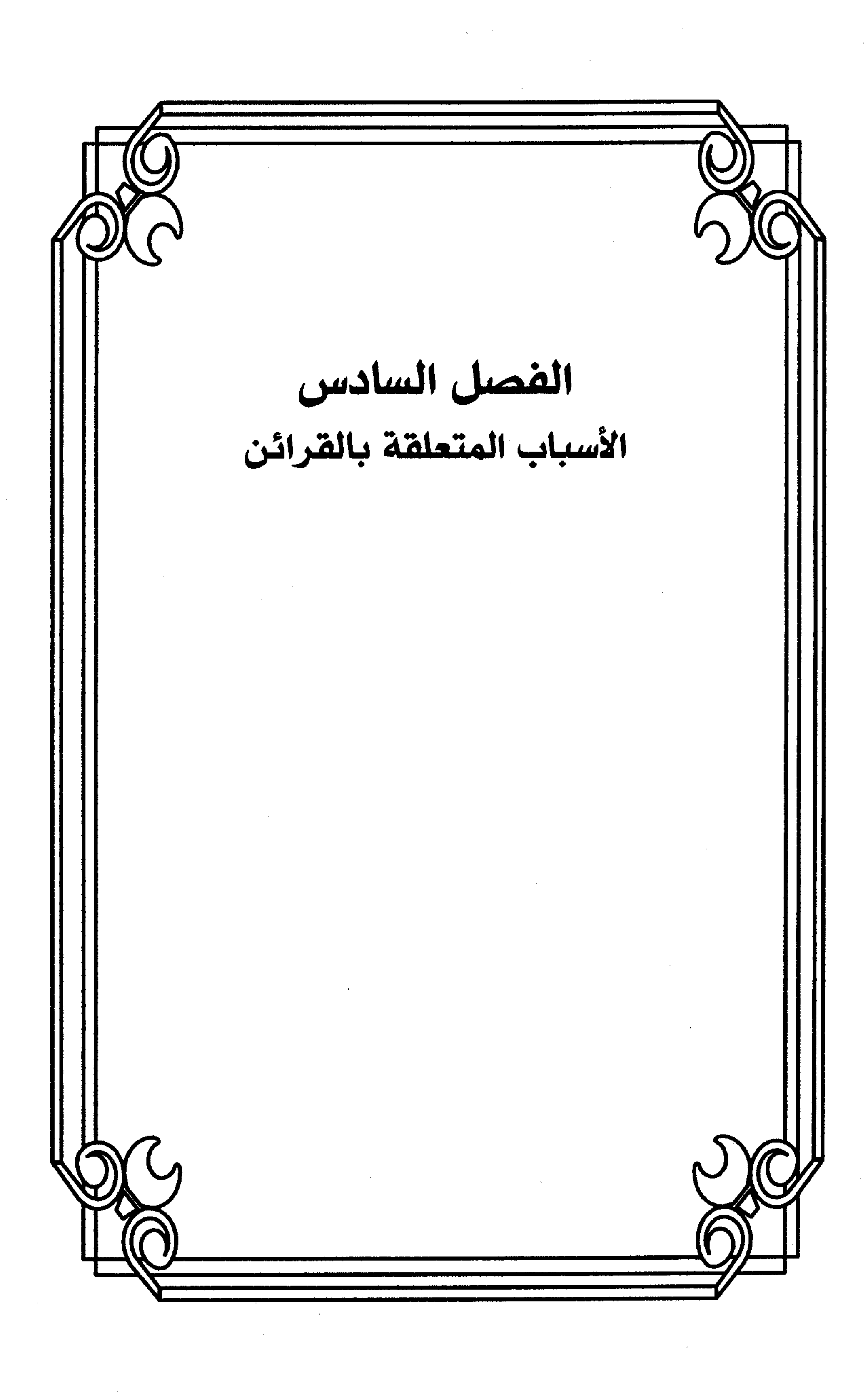
(٢) ينظر: تفسير ابن جرير (١٤/٧٤)، والحديث في صحيح البخاري (٧/٢٦٤ مع الفتح).

(٣) ينظر: درء تعارض العقل والنقل (٣/٢٧٠). وينظر: تفسير ابن كثير (٤/٥٥٤) تحقيق: السلامة

(٤) ينظر: المحرر الوجيز (٣/٣٧٦).

(٥) ينظر: البحر المحيط (٥/٤٥٦).

(٦) ينظر: الإجماع في التفسير (٣٣٦).



الفصل السادس

الأسباب المتعلقة بالقرائن



المبحث الأول

الغفلة عن السّياق

يراد بالسِّياق ما قبل الكلام وما بعده، أي: السِّباق واللَّحاق، وهو المرادُ في كلام مُسْلِم بنِ يَسارٍ البَصْرِي (ت: ١٠٠)[١] حين قال: «إذا حَدَّثْتَ عَن الله فقِفْ حَتَّى تنظرَ ما قَبله وما بَعده!»[٢].

ولا شَكَّ أنَّ سِياق الكَلام يُعْطِي دَلالة صَحِيحة للمَعْنى، وأنَّ انتزاع الكلام عن سياقه ربَّما أفسَد المعنى.

ألا تَرَى إلى فَساد المعنى في قوله تعالى: ﴿لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [النساء: ٤٣] لمَّا نزعت عن قوله: ﴿وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾، وكذا قوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [الدُّخان: ٣٨] لمَّا نُزِعَت عن قوله: ﴿لَٰعِبِينَ﴾.

قال ابن القيم (ت: ٧٥١) ـ رحمه الله ـ: «السِّياق يرشد إلى تبيين المجمل، وتعيين المحتمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة، وهذا من أعظم القرائن الدَّالة على مراد المتكلم فمن أهمله غَلِط في نظره، وغالط في مناظرته، فانظر إلى قوله

(١) هو مسلم بن يسار الأموي مولاهم، أبو عبدالله البصري، التابعي، الفقيه، الثقة، العابد، توفي في خلافة عمر بن عبدالعزيز.
ينظر: سير أعلام النبلاء (٤/٥١٠)، تهذيب التهذيب (١٠/١٤٠).

(٢) ينظر: فضائل القرآن، لأبي عبيد (٢٢٩).

تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ۝٤٩﴾ [الدخان: ٤٩] كيف تجد سِياقه يدلُّ على أنَّه الذليل الحقير؟»[١].

وَلْيعلم أنَّ اقتطاع الكلام من سياقه هو قديمٌ من عمل المبتدعة، قال محمد بن كعب القرظي (ت: ١٢٠)[٢]: «لا تُخاصِموا هؤلاء القدرية، ولا تجالسوهم، والذي نفسي بيده لا يجالسهم رجلٌ لم يجعل الله عزَّ وجلَّ له فقهاً في دِينه، وعلماً في كتابه إلا أمرضوه، والذي نفس محمد بيده لوَددت أنَّ يميني تقطع على كبر سني، وأنَّهم أتمُّوا آية من كتاب الله عزَّ وجلَّ، ولكنَّهم يأخذون بأوَّلها ويتركون آخرها، ويأخذون بآخرها ويَتْركون أوَّلها»[٣].

ولما احتج غَيْلانُ الدّمشقيُّ[٤] أمام عمر بن عبدالعزيز (ت: ١٠١) على القدر بقوله تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ۝٣﴾ [الإنسان: ٣] قال له عمر: «اقرأ آخر السورة: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ۝٣٠﴾ [الإنسان: ٣٠]»[٥].

وممن عُرِف عنه اقتطاع الآيات من سياقها ليستدلَّ بها على مذهبه القاضي عبدالجبار المعتزلي (ت: ٤١٥)[٦].

والمقصود أنَّ إغفال السِّياق لأيِّ سَبَبٍ كان هو مظنة للخطأ في القول، ولذا تجد المفسرين يرجحون من الأقوال ما دلَّ عليه السياق، ويرون

---

(١) ينظر: بدائع الفوائد (٤/٩).

(٢) هو محمد بن كعب بن سليم، أبو عبدالله القرظي، تابعي من كبار العلماء، ولد في حياة النبي ﷺ، ونزل الكوفة، وتوفي بالمدينة.
ينظر: تهذيب التهذيب (١/٤٢٠)، شذرات الذهب (١/١٣٦).

(٣) ينظر: الشريعة، للآجري (٢٢٢).

(٤) هو غيلان بن مسلم الدمشقي، أبو مروان، تنسب إليه فرقة الغيلانية من فرق القدرية، صلبه هشام بن عبدالملك بدمشق بعد المائة وخمسة.
ينظر: لسان الميزان (٤/٤٢٤)، الأعلام (٤/١٢٤).

(٥) ينظر: المرجع السابق (٢٢٨).

(٦) ينظر: القضاء والقدر في الإسلام (٢/٢٨٢).

أنَّ من أسبابِ ضعف قولٍ ما أن كان مخالفاً للسياق.

ففي تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا ٱللَّهُ أَوْ تَأْتِينَآ ءَايَةٌ﴾ [البقرة: ١١٨] أورد ابن جرير ثلاثة أقوال في المراد بالذين لا يعلمون أهم النصارى أم اليهود أم مشركو العرب، ثم قال: «وأولى هذه الأقوال بالصحة والصواب قول القائل: إنَّ تعالى عَنى بقوله: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ النَّصارى دون غيرهم؛ لأنَّ ذلك في سياق خبر الله عنهم»[١].

ولا يعجز القارئ في تفسير ابن جرير مثلاً أو غيره من التفاسير التي تعنى بالترجيح وتعْلِيلِه أن يجمع عَشرات الترجِيحات بسَبَبِ دَلالة السِّياق[٢].

والذي يَعْنِينا في المبحث ليس فقط هو جعْل السِّياق سَبَباً في الترجيح بل سَبَباً في شذوذِ قولٍ ما لبعده الواضحِ عن السِّياق.

المثال الأول: قال تعالى: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

روى ابن جرير عن سفيان بن عيينة[٣] أنه قال: «ليس تأويل قوله: ﴿فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾ من الذِّكر بعد النِّسيان إنَّما هو من الذَّكر، بمعنى: أنَّهما إذا شهدت مع الأخرى صارت شهادتهما كشهادة الذَّكر، أي: بمنزلة شهادة واحد من الذُّكورِ».

قال ابن جرير: هذا تأويل خطأ، لا معنى له؛ لوجوه شتَّى، ثم ذكر وجهين:

أحدها: أنَّه خلافٌ لقولِ جميعِ أهلِ التأويل.

---

(١) ينظر: تفسير ابن جرير (١/٥١٢، ٥١٣).

(٢) ينظر: تفسير ابن جرير (٢/٩٥)، (٣/٣٤١)، (٢٢/١٠٨)، (٢٧/٨١)، (٢٩/١٥٠)، وينظر: الكشاف (٤/٣٦)، المحرر الوجيز (١/٣٦١)، تفسير ابن كثير (١/٢٦، ٧١، ١١٥)، (٤/٤١٨)، أضواء البيان (٦/٤٤٢)، وينظر: بحث حول الترجيح بالسياق في قواعد الترجيح عند المفسرين (١/١٢٥ ـ ١٣٦).

(٣) هو سفيان بن عيينة، أبو محمد الكوفي، المحدث، المفسر، الفقيه، حدَّث عن خلقٍ، سكن مكة، وتوفي بها سنة (١٩٨).
ينظر: تهذيب التهذيب (٤/١١٧)، سير أعلام النبلاء (٨/٤٥٤).

الثاني: ـ وهو الشاهد لهذا المبحث قوله: ﴿أَن تَضِلَّ﴾ فسياق الآية في التذكير ـ قال ابن جرير: فالضَّالة منهما في شهادتها حينئذٍ لا شكَّ أنَّها إلى التذكِير أحوجُ منها إلى الإذكار[١].

قال أبو علي الفارسي (ت: ٣٧٧)[٢]: «ورُوي عن سفيان بن عيينة في قوله: ﴿فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ﴾، أي: تجعلها ذَكَراً، وأحسب أنَّ أحداً من أهل التأويل، لم يذهب إلى ذلك غيره، وليس هو في المعنى بالقويِّ وممَّا يبعِّد قولَه: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا﴾، والضَّلال قد فسَّره أبو عبيدة بالنسيان، فالذي ينبغي أن يعادله ما هو مقابل للنسيان من التذكير»[٣].

قلت: وقد ذُكر هذا القول عن غير ابن عيينة، قال ابن الجوزي (ت: ٥٩٧): «وحَكى الأصمَعِيُّ عن أبي عمرو نحوه، واختاره القاضي أبو يعلى[٤]»[٥].

وقد ردَّه ابن عطية ـ أيضاً ـ من جهة مُخالفة السِّياق، فقال: «وهذا تأويل بعيدٌ غيرُ فصيحٍ، ولا يَحْسُنُ في مُقابلة الضَّلال إلا الذِّكر»[٦].

---

(١) ينظر: تفسير ابن جرير (٣/١٢٥).
حاول ابن جرير ـ رحمه الله ـ توجيه ما ورد عن ابن عيينة أنَّ إحدى المرأتين إذا ذكَّرت الثانية فقد قوَّت ذاكرتها، حتى صيَّرتها كالرجل في قوَّتها، والشيء القويُّ في عَمَله يُقال له: ذَكَر، كما يُقال سيفٌ ذَكَر.

(٢) هو الحسن بن أحمد بن عبدالغفار، أبو علي الفارسي، الفسوي، سنة (٢٦٨)، وانتقل إلى بغداد، وسكن طرابلس، ثم حلب، واتصل بسيف الدولة، لازمه ابن جني، وتخرَّج عليه، وتوفي في بغداد.
ينظر: تاريخ بغداد (٧/٢٧٥)، معجم الأدباء (٧/٢٣٢)، وينظر: كتاب (أبو علي الفارسي ـ حياته، ومكانته).

(٣) ينظر: الحجة للقرآء (٢/٤٣٢، ٤٣٣).

(٤) هو محمد بن الحسين بن محمد بن خلف، الفراء، قاضي القضاة، عالم زمانه، الفقيه الأصولي، مع معرفة بالقرآن، وعلومه، توفي سنة (٤٥٨).
ينظر: طبقات الحنابلة، لأبي يعلى الصغير (٢/١٩٣)، سير أعلام النبلاء (١/٨٩).

(٥) ينظر: زاد المسير (١/٣٣٨).

(٦) ينظر: المحرر الوجيز (١/٣٨١).

أمَّا الزَّمخشري في كشافِهِ فقد أحْسَن صُنْعاً حيث صَدَّر هذا القولَ بقولِهِ: (ومن بدع التفاسير)[(١)].

المثال الثاني: قال تعالى: ﴿كَيْفَ وَإِن يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً يُرْضُونَكُم بِأَفْوَاهِهِمْ وَتَأْبَىٰ قُلُوبُهُمْ وَأَكْثَرُهُمْ فَاسِقُونَ ﴿٨﴾ اشْتَرَوْا بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَصَدُّوا عَن سَبِيلِهِ ۚ إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٩﴾ لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُعْتَدُونَ ﴿١٠﴾﴾ [التوبة: ٨ ـ ١٠].

قال النَّحاس (ت: ٣٣٨) ـ رحمه الله ـ: «هي في اليهود خاصة بدليل قوله: ﴿اشْتَرَوْا بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾»[(٢)].

وعزاه ابن الجوزي وأبو حيَّان لأبي صالح[(٣)].

قلت: ومَرَدُّ هذا القولِ فيما يَظْهَر أمران:

الأول: دفع التكرار في قوله ﴿لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً﴾ مع قوله قبلها ﴿لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً﴾.

الثاني: قوله: ﴿اشْتَرَوْا بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ فهذا اشتهر عن اليهود، وهو من أوصافهم، كما قال تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ [البقرة: ٧٩].

ومع هذين الأمرين فسياق الآيات يأبى هذا، وفي تفسير ابن عطية بعد

---

(١) ينظر: الكشاف (٤٣/١).

(٢) ينظر: إعراب القرآن، للنحاس (٢٠٤/٢).

(٣) هو ذكوان بن عبدالله، السمان، مولى أم المؤمنين، جويرية، من كبار علماء المدينة، الحافظ، الحجة، ولد في خلافة عمر، حدَّث عنه ابنه سهيل وغيره، توفي سنة (١٠١).
ينظر: سير أعلام النبلاء (٣٦/٥)، تهذيب التهذيب (٢١٩/٣).
وينظر قوله في: زاد المسير (٤٠٣/٣)، والبحر (١٦/٥).

أن حكى قول النحاس ولم يُسَمِّه، بل قال: قال بعض الناس: هذه في اليهود. أردف ذلك بقوله: وهذا القول، وإن كانت ألفاظ هذه الآية تقتضيه فما قبلها، وما بعدها يرده، ويَتَبَرَّأ منه، ويختلُّ أسلوب القولِ به، وقوله تعالى: ﴿لَا يَرْقُبُونَ﴾ وصف لهذه الطائفة المُشْتَرِيَةِ يُضَعِّف ما ذهب إليه من قال: إنَّ قوله: ﴿ٱشْتَرَوْا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ هو في اليهود»[1].

وأمَّا الجواب عن الأمرينِ السابقين فلا يخفى من سياق قوله تعالى: ﴿لَا يَرْقُبُونَ فِى مُؤْمِنٍ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً﴾ أنَّها أعمُّ وأوسعُ من قوله: ﴿لَا يَرْقُبُوا۟ فِيكُمْ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً﴾ وذلك لخلوِّها من القيد في قوله: ﴿إِن يَظْهَرُوا۟ عَلَيْكُمْ﴾ المذكور مع التي قبلها فتفيد الثانية أنَّ هؤلاء لا يراعون حق الحلف والعهد سواء ظهروا، وكانوا أقوياء أم كانوا مستضعفين وذلك لسوء طَوِيَّتِهم.

وأمَّا كون الوصف ورد في حقِّ اليهود في مقام فلا يعني أنَّه وارد فيهم في كلِّ مقام، وقد جاء عن مجاهد أنَّ الآية نزلت في الأعراب الذين جمعهم أبو سفيان على طعامه[2].

المثال الثالث: قال تعالى: ﴿ثُمَّ كُلِى مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ فَٱسْلُكِى سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا ۚ يَخْرُجُ مِنۢ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٦٩﴾﴾ [النحل: ٦٩].

قال مجاهد ـ رحمه الله ـ: «﴿فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ﴾ قال: في القرآن شفاء»[3].

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز (١١/٣).

(٢) ينظر: تفسير مجاهد (٢٧٤/١)، تفسير ابن جرير (٨٦/١٠)، وذكره السيوطي في الدر المنثور وزاد نسبته لابن المنذر، وابن أبي حاتم، وأبي الشيخ (١٣٥/٤).

(٣) ينظر: تفسير ابن جرير (١٤٠/١٤).

وذكره ابن العربي عن مجاهد، وزاد نسبته للحسن والضحاك[١].

وذكره أبو حيَّان ـ أيضاً ـ وزاد نسبته إلى ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ والفرَّاء[٢] وابن كيسان[٣].

قلت: وأياً كان فهو قول بعيد غاية البعد، قال ابن العربي: «ما أراه يصحُّ عنهم، ولو صحَّ نقلاً لم يصحَّ عقلاً، فإنَّ مساق الكلام كلِّه للعسل، ليس للقرآن فيه ذكر، وكيف يرجع ضمير في كلامٍ إلى ما لم يجرِ له ذكر فيه»[٤].

والعَجَب أنَّ النَّحاس ـ عفا الله عنه ـ اسْتَحْسَن هذا القول، وقال: «أيْ: فيما قَصَصْنا عليكم من الآيات والبراهين شِفاءٌ للنَّاس»[٥].

وقد أحسن ابن كثير ـ رحمه الله ـ في تعليقه على هذا القول حين قال: «وهذا القول صحيح في نفسه، ولكن ليس هو الظاهر ههنا من سياق الآية، فإنَّ الآية إنَّما ذكر فيها العَسَل، ولم يُتابع مجاهد على قوله ههنا، وإنَّما الذي قاله ذكروه في قوله تعالى: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الإسراء: ٨٢]»[٦].

ثمَّ استدلَّ للتفسير الصحيح بحديث أبي سعيد الخدري المتفق عليه في قصَّة الرجل الذي اسْتطلق بَطْنُ أخيه إلى أن قال له النبي ﷺ: **«صدق الله وكذب بطن أخيك»**[٧].

---

(١) ينظر: أحكام القرآن، لابن العربي (١١٥٧/٣).

(٢) قلت: والذي وجدته في معاني القرآن، للفرآء (١٠٩/٢) قوله: «ويقال: ﴿فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ﴾ يراد بالهاء القرآن، فيه بيان الحلال والحرام».

(٣) هو الحسن بن محمد بن أحمد بن كيسان، أبو محمد الحربي، المعمَّر الثقة، وثَّقه بعض الأئمة، توفي سنة (٣٥٨).
ينظر: تاريخ بغداد (٤٢٢/٧)، سير أعلام النبلاء (١٣٦/١٦).
ينظر: البحر المحيط (٤٩٧/٥).

(٤) ينظر: أحكام القرآن، لابن العربي (١١٥٨/٣).

(٥) ينظر: معاني القرآن، للنحاس (٨٤/٤).

(٦) ينظر: تفسير ابن كثير (٥٧٥/٢).

(٧) ينظر: صحيح البخاري (١٦٨/١٠ مع الفتح)، مسلم (١٧٣٦/٤).

المبحث الثاني

إخراج الآية عن نظائرها

النَّظائِر: جمع نظير، وهو المماثلُ والشبيهُ[١].

ومن مباحث علمِ التفسير علم الوجوه والنَّظائر واختلف في الفرق بينهما[٢]، وأياً كان فهو متعلقٌ بالألفاظ المفردة، ومبحثنا هنا يتعلقُ بما هو أعمُّ من ذلك حيث إنَّ الله أنزل كتابه ووصفه بالمثاني كما قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ تَقۡشَعِرُّ مِنۡهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخۡشَوۡنَ رَبَّهُمۡ﴾ [الزمر: ٢٣].

---

(١) ينظر: تهذيب اللغة (١٤/٣٧٠ نظر)، الصحاح (٢/٨٣١ نظر).

(٢) قال ابن الجوزي (ت: ٥٩٧): «واعلم أن معنى (الوجوه والنظائر) أن تكون الكلمةُ واحدةً ذكرت في مواضع من القرآن على لفظ واحد، وحركة واحدة، وأريد بكل مكانٍ معنى غير الآخر، فلفظ كلِّ كلمة ذكرت في موضع نظيرٌ للفظ الكلمة المذكورة في الموضع الآخر، وتفسيرُ كلِّ كلمةٍ بمعنى غير معنى الأخرى هو الوجوه.
فإذن النظائر: اسم للألفاظ، والوجوه: اسم للمعاني»
فكلمة (الأمة) ترد بمعنى: عُصْبة، ومِلَّة، وسِنين الخ فهذه أوجه في معاني الكلمة.
وورودُها بمعنى (عُصْبَة) في قوله تعالى: ﴿تِلۡكَ أُمَّةٞ قَدۡ خَلَتۡ﴾ [البقرة: ١٤١] وقوله ﴿أُمَّةٞ قَآئِمَةٞ﴾ [آل عمران: ١١٣]، وقوله: ﴿مِّنۡهُمۡ أُمَّةٞ مُّقۡتَصِدَةٞ﴾ [المائدة: ٦٦] هذه نظائر لاشتراكها جميعاً في معنى.
واحدٍ يجمعُ بينها. ينظر: نزهة الأعين النواظر (٨٣)، تفسير القرآن الكريم أصوله وضوابطه، د. علي العبيد (٤٦).

ومن معاني المثاني أن المعنى الواحد يرد في سياقاتٍ مختلفةٍ، وبطرقٍ من الكلامِ متنوعة، وهي مع ذلك نظائرُ في معناها، وإن تفاوتت في مبناها.

قال الحسن البصري (ت: ١١٠) في تفسير (مثاني) في الآية المذكورة: «تكون السورةُ فيها آيةٌ، وفي السورة الأخرى آية تشبهها»(١).

وإذا عُلِمَ هذا فلا بدَّ من مراعاة النظائر في تفسير القرآن حتى لا يفرَّق بينها تفريقاً يُخِلُّ بها.

وفي الأمثلة الآتية أقوال في تفسير بعض الآيات لم يراعَ فيها نظائرُها.

المثال الأول: قال الله تعالى: ﴿وَلَدَارُ ٱلْأَخِرَةِ خَيْرٌ وَلَنِعْمَ دَارُ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [النحل: ٣٠].

روي عن الحسن البصري (ت: ١١٠) أنه قال: «﴿وَلَنِعْمَ دَارُ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ هي الدنيا، والدنيا دارُ المتَّقين، ومنها يُتَزَوَّدُ إلى الآخرة، وفيها يُطلبُ رضا الله تعالى»(٢).

وهذا خروج بالآية عن نظائرها من جهتين:

أولاً: أن الآيات الكثيرة المناظِرة لهذه الآية يأتي الثناء فيها على الدار الآخرة.

ثانياً: لم يرد ثناءٌ ألبتة على الدنيا بَلْهَ أن تذكر معها الآخرة.

انظر مثلاً قوله تعالى: ﴿وَٱلدَّارُ ٱلْأَخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٦٩].

وقوله: ﴿وَلَدَارُ ٱلْأَخِرَةِ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ ٱتَّقَوْا أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف: ١٠٩].

---

(١) ينظر: تفسير ابن جرير (٢١٠/٢٣)، تفسير ابن كثير (٩٣/٧).

(٢) ينظر: النكت والعيون (١٨٧/٣)، تفسير السمعاني (١٦٩/٣)، تفسير البغوي (٦٧/٣).

وقوله: ﴿وَمَا هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ ۚ وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ لَهِىَ ٱلْحَيَوَانُ﴾ [العنكبوت: ٦٤].

وقوله: ﴿وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلْغُرُورِ ﴿١٨٥﴾﴾ [آل عمران: ١٨٥].

والصواب أن المدح في الآية في قوله: ﴿وَلَنِعْمَ دَارُ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ عائدٌ على الدار الآخرة.

قال الزمخشري (ت: ٥٣٨): «﴿وَلَنِعْمَ دَارُ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ دار الآخرة، فحذف المخصوص بالمدح لتقدُّم ذكره»[(١)].

المثال الثاني: قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ﴾ [الأنعام: ٧٤].

ذكَرَ الله تعالى مجادلةَ إبراهيم ﷺ لأبيه وقومه في غير موضعٍ من كتابه مبسوطةً ومختصرةً، وتنوَّعت أساليب هذه المجادلة، ويظهر أنَّ مِنَ آخرها ما حكاه الله في سورة الأنعام وفيها نوعٌ من الشدةِ، ولذا قيل: إن المجادلة في الأنعام كانت بعد المجادلة التي حكاها الله في سورة مريم وفيها من التَّلطفِ والتودد ما هو ظاهر، فلمَّا أيس من أبيه حين أظهر تصلُّبَه في الشرك، ونابذه أبوه بقوله: ﴿يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ۖ لَئِن لَّمْ تَنتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ ۖ وَٱهْجُرْنِى مَلِيًّا﴾ [مريم: ٤٦] أغلظ قولَه، وقال: ﴿إِنِّىٓ أَرَىٰكَ وَقَوْمَكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾[(٢)].

ومع تصريح الآيات بأنَّ المخاطَبَ هو أبو إبراهيم ﷺ، وظاهرُها أنَّ اسمه (آزر) إلا أنك تجد خلافاً للسلف ـ رحمهم الله ـ في المراد بـ(آزر) في الآية، وهل هو أبٌ لإبراهيم ﷺ حقيقة أو مجازاً؟

قال مجاهد (ت: ١٠٤)، والسُّدي (ت: ١٢٨): «ليس آزر أباً لإبراهيم، وإنما هو اسم صنم»[(٣)].

---

(١) ينظر: الكشاف (٤٠٨/٢)، البحر (٤٧٤/٥).

(٢) ينظر: التحرير والتنوير (٣١٢/٧، ٣١٤).

(٣) ينظر: تفسير ابن جرير (٢٤٣/٧)، الدر المنثور (٣٠٠/٣). ونحوه عن ابن عباس، وعزاه في الدر لابن أبي حاتم، وأبي الشيخ.

قال ابن كثير (ت: ٧٧٤): «كأنَّه غلب عليه (آزر) لخدمته ذلك الصَّنم، فالله أعلم»[1].

وقيل: إنَّ (آزر) عمُّ لإبراهيم ﷺ؛ والعمُّ قد يقالُ له: أب، كما حكى الله تعالى عن أولادِ يعقوب ﷺ أنهم قالوا: ﴿نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ﴾ [البقرة: ١٣٣] ومعلوم أنَّ إسماعيلَ كان عمّاً ليعقوب[2].

وقيل: (آزر) جدٌّ لإبراهيم ﷺ[3].

وقيل: بل (آزر) وصفٌ، وليس بعَلَم، ثم اختلفوا في معناه:

قيل: المُخطئ، وقيل: المُعْوَج، وقيل: الهَرِم، وقيل: من الأزْر، وهي القوَّة، أو من الوِزْر، وهو الإثمُ[4].

وهذه الأقوال الكثيرة بعد التأملِ فيها لا تَعْدو أن تكون دَعاوَى يمكن القولُ إن الحاملَ عليها أحدُ أمرين:

الأمر الأول: ما ذكره بعضهم أن والد إبراهيم ﷺ اسمه (تارَح).

روي هذا عن ابن عباس رضي الله عنه، وغيره[5].

قال الزجاج (ت: ٣١١): «وليس بين النَّسابين خِلافٌ أنَّ اسمَ أبي إبراهيم (تارَح)، والذي في القرآن يدلُّ على أنَّ اسمه (آزر)»[6].

---

(١) ينظر: تفسير ابن كثير (٢٨٨/٣) تحقيق: السلامة.
وذكر الرازي وجهاً آخر، وهو على تقدير مضافٍ، والمراد (عابد آزر). تفسير الرازي (٣٨/١٣).

(٢) ينظر: تفسير الرازي (٣٨/١٣)، وفي التحرير والتنوير (٣١١/٧) «ونسب هذا إلى محمد بن كعب القرظي»

(٣) ينظر: روح المعاني (١٩٤/٧).

(٤) ينظر: المحرر الوجيز (٣١٠/٢)، تفسير الرازي (٣٨/١٣)، روح المعاني (١٩٤/٧).

(٥) ينظر: الدر المنثور (٣٠٠/٣)، ومثله عنده عن السدي.

(٦) ينظر: معاني القرآن، للزجاج (٢٦٥/٢).

الأمر الثاني: الخروج من أن يكون في آباء النبي ﷺ أبٌ كافرٌ، ويروون في ذلك: «لم أزل أنْقَلُ من أصلابِ الطاهِرين إلى أرْحامِ الطّاهراتِ».

وهذان الأمران مدفوعان ـ ولله الحمد ـ بأسهل ما يكون، فالأمر الأولُ قد كفانا إياه الرازي (ت: ٦٠٥) بقوله: «وأمَّا قولُهم أجمع النَّسابون على أنَّ اسمه كان (تارَح)، فنقول: هذا ضعيف؛ لأنَّ ذلك الإجماعَ إنما حَصَل لأن بعضَهم يقلِّدُ بعضاً، وبالآخرة يرجعُ ذلك الإجماع إلى قولِ الواحدِ والاثنين، مثل قول وهبٍ، وكعبٍ وغيرهما، وربَّما تعلَّقوا بما يجدونه من أخبارِ اليهود والنصارى، ولا عبرةَ بذلك في مقابلةِ صَريح القرآن»[١].

قلت: ومع هذا فإن ثبت اسم أبي إبراهيم ﷺ (تارح) فجوابه فيما قاله ابن جرير (ت: ٣١٠): «غيرُ مُحالٍ أن يكونَ له اسمانِ، كما لكثيرٍ من الناسِ في دهرنا هذا، وكان ذلك فيما مضى لكثيرٍ منهم، وجائزٌ أن يكونَ لقباً، والله أعلم»[٢].

قال سعيد بن عبدالعزيز (ت: ١٦٧)[٣]: «هو آزر، وهو تارَح، مثل: إسرائيل ويعقوب»[٤].

أمَّا الأمر الثاني ـ وقد نسبه الرَّازي إلى الشيعة[٥] ـ فقد نصَّ القرآنُ على كفرِ (آزر) والدِ إبراهيمَ ـ عليه السلام ـ فلا محيدَ عنه، وليس في ذلك

---

(١) ينظر: تفسير الرازي (٣٧/١٣).

(٢) ينظر: تفسير ابن جرير (٢٤٤/٧).

(٣) هو سعيد بن عبدالعزيز بن أبي يحيى التنوخي، كان فاضلاً ديناً، مفتي دمشق، وثقه ابن معين وغيره، وقد تغيَّر بأخرة.
ينظر: ميزان الاعتدال (١٤٩/٢)، تهذيب التهذيب (٦٠/٤).

(٤) ينظر: تفسير ابن جرير (٢٤٣/٧).

(٥) ينظر: تفسير الرازي (٣٨/١٣)، وقد تعقبه الألوسي في هذه النسبة، ونسبه للجمِّ الغفير من أهل السنة، وقال «والقول بأنَّ ذلك قول الشيعةِ كما ادعاه الإمام الرازي ناشئ من قلَّة التتبعِ» ينظر: روح المعاني (١٩٤/٧، ١٩٥).

أدنى نقصٍ يلحقُ النبيَّ ﷺ، والحديث المذكور إن صحَّ[١] فهو طَهارةُ نسبٍ، إذ ليس في نسبه ﷺ سِفاحٌ، وإنَّما وُلد من نكاحٍ.

قال أحمد شاكر (ت: ١٣٧٧)[٢]: «أمَّا أنَّ اسم والد إبراهيم (آزر) فإنه عندنا أمر قطعي الثبوت، بصريح القرآن في هذه الآية بدلالة الألفاظ على المعاني، وأما التأويل والتلاعب بالألفاظ فما هو إلا إنكارٌ مقنعٌ لمضمون الكلام ومعناه، وسواء أكان اسمه في قول أهل النسب نقلاً عن الكتب السابقة (تارَح) أو لم يكن؟! فلا أثر له في وجوب الإيمان بصدق ما نصَّ عليه القرآن، وبدلالة لفظ: «لأبيه» على معناه الوضعي في اللغة. والقرآن هو المهيمن على ما قبله من كتب الأديان السابقة، ثم يقطعُ كلَّ شكٍ، ويذهب بكل تأويل الحديثُ الصحيحُ الذي رواه البخاري عن أبي هريرة - رضي الله عنه - عن النبي ﷺ قال: «**يلقى إبراهيم أباه آزر يوم القيامة على وجه آزرَ قَترة وغَبَرة، فيقول له إبراهيم: ألم أقل لك لا تعصني...**» إلخ الحديث[٣]. وليس بعد هذا النص مجالٌ للتلاعبِ[٤][٥].

قلت: والصواب أن آية الأنعام كنظائرها في القرآن هي في مجادلةِ

---

(١) ذكره باللفظ السابق الألوسي في روح المعاني (١٩٥/٧) ولم يعزه، وذكر السيوطي في الدر المنثور (٣٣٢/٧) حديثاً طويلاً عن ابن عباس، وعزاه لابن مردويه وفيه: «**لم يزل الله ينقلني من الأصلاب الطيبةِ إلى الأرحامِ الطاهرة**».

(٢) أحمد بن محمد شاكر، أبو الأشبال، القاضي، عالم بالحديث، والتفسير، ولد وتوفي بالقاهرة، له عدة تحقيقات من أكبرها تحقيق جزء من مسند الإمام أحمد.
ينظر: الأعلام (٢٥٣/١).

(٣) ينظر: صحيح البخاري (٢٧٦/٦ مع الفتح).

(٤) ينظر المعرب، للجواليقي، تحقيق: أحمد شاكر (٣٥٩).

(٥) أغرب السيوطي وتبعه الألوسي حيث ذكرا أنَّ المذكور في القرآن بالكفر والتبرؤ من الاستغفار هو عمُّه، المعبر عنه بالأب مجازاً، والمستغفر له في قوله: ﴿رَبِّ ٱغْفِرْ لِي وَلِوَٰلِدَيَّ﴾ [إبراهيم: ٤١] هو الأب الحقيقي، وليس بآزر.
قال الألوسي: «وكان في التعبير بالوالد في آية الاستغفار، وبالأب في غيرها إشارة إلى ذلك» ينظر: مسالك الحنفا، للسيوطي (٤١٩/٢) ضمن الحاوي للفتاوي، روح المعاني (١٩٥/٧).

إبراهيمَ لأبيه، وحملها على غير ذلك بعيدٌ لا ينبغي المصيرُ إليه[(١)].

المثال الثالث: قال الله تعالى: ﴿خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ۝٦ يَخْرُجُ مِنۢ بَيْنِ ٱلصُّلْبِ وَٱلتَّرَآئِبِ ۝٧ إِنَّهُۥ عَلَىٰ رَجْعِهِۦ لَقَادِرٌ ۝٨ يَوْمَ تُبْلَى ٱلسَّرَآئِرُ ۝٩﴾ [الطارق: ٦ ـ ٩].

اختلف المفسِّرون ـ رحمهم الله ـ في عَوْدِ الضَّمير في قوله: ﴿عَلَىٰ رَجْعِهِۦ﴾ علامَ يعودُ؟

قيل: يعود على: ﴿خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ۝٦﴾، ثم اختلف القائلون بذلك في معنى الآية.

فقال مجاهد (ت: ١٠٤): «﴿لَقَادِرٌ﴾ على أنْ يردَّ النطفةَ في الإحْلِيل»[(٢)].

وقال عكرمة (ت: ١٠٥): «إنه على ردِّه في صُلْبِه لقادر»[(٣)].

وقال ابن زيد (ت: ١٨٢): «على رجع ذلك الماء وحبسه حتى لا يخرجَ»[(٤)].

وقيل: بل الضمير يعود على الإنسان، واختلفوا أيضاً في معنى الآية.

فقال الضحاك (ت: ١٠٥): «إن شئتُ رددته كما خَلَقْتُه مِن ماءٍ»[(٥)].

وعنه أنه قال: «إن شئتُ رددتُه من الكِبر إلى الشَّباب، ومن الشَّبابِ إلى الصِّبا، ومِن الصِّبا إلى النطفة»[(٦)].

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير (٧/٣١١).

(٢) ينظر: تفسير مجاهد (٢/٧٤٩)، تفسير ابن جرير (٣٠/١٤٥).

(٣) ينظر: تفسير ابن جرير (٣٠/١٤٥)، وذكره السيوطي في الدر (٨/٤٧٦) وزاد نسبته إلى عبد بن حميد وابن المنذر.

(٤) ينظر: تفسير ابن جرير (٣٠/١٤٦).

(٥) ينظر: تفسير ابن جرير (٣٠/١٤٦).

(٦) ينظر: المرجع السابق، وذكره ابن القيم في التبيان (ص ١٣٥) وعزاه إلى مقاتل.

وقال قتادة (ت: ١١٧): «إنَّ الله تعالى ذكره على إعادته وبعثه بعد مماته لقادر»[(١)]، ونحوه عن الحسن (ت: ١١٠)[(٢)].

وهذا القولُ الأخيرُ هو الموافقُ والمعهودُ من طريقة القرآنِ من الاستدلال بالمبدأ على المعادِ، وغيرُه من المعاني المذكورة ضعيفٌ ليس له نظيرٌ في القرآنِ، ولا أنكره أحدٌ حتى يُقيمَ سبحانه وتعالى الدَّليلَ عليه[(٣)].

قال الألوسِي (ت: ١٢٧٠) ـ عن قولي مجاهد وعكرمة السابقين ـ: «وليس بشيء، ومثلُه كونُ المعنى على تقديرِ كونه للإنسان أنَّه عزَّ وجلَّ على ردِّه من الكبرِ إلى الشَّبابِ لقادرٌ كما روي عن الضحاكِ»[(٤)][(٥)].



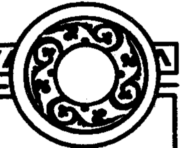
(١) ينظر: تفسير عبدالرزاق)، (تفسير ابن جرير (١٤٦/٣٠))، وذكره في الدر المنثور (٤٧٥/٨) وزاد نسبته إلى عبد بن حميد وابن المنذر.

(٢) ذكره عنه في الدر المنثور (٤٧٥/٨) وعزاه إلى ابن المنذر.

(٣) اعتمد ابن جرير في ترجيح قولِ قتادة على دلالة السياق في قوله ﴿يَوْمَ تُبْلَى ٱلسَّرَآئِرُ ۝٩﴾ [الطارق: ٩]، ودلالة السياق أحد أوجه سبعة ذكرها ابن القيم في تضعيف القول، والشاهد من الأوجه هو إخراج الآية عن نظائرها، كما بُيِّن.
ينظر: تفسير ابن جرير (١٤٦/٣٠)، التبيان، لابن القيم (١٣٥، ١٣٦).

(٤) ينظر: روح المعاني (٩٩/٣٠).

(٥) ينظر: مثال آخر في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ﴾ [المائدة: ٢٩] عند تفسير ابن جرير (٢١٦/١٠، ٢١٧).
وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَهُ ٱلْمُلْكُ يَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ﴾ [الأنعام: ٧٣] ينظر: المثال الثاني من المبحث الأول في الفصل الثاني من الباب الثاني من هذه الرسالة.



المبحث الثالث

توهمُ أنَّ آيةً نظيرُ آية أخرى

من أنواعِ تفسيرِ القرآنِ بالقرآنِ أن تجمعَ النظائرَ من الآياتِ ليتبين ما قد يخفى في آيةٍ من خلال آية أخرى، والقول بأن هذه الآية هي نظير الآية الأخرى فيه مدخلٌ واسعٌ للاجتهادِ[1]، وقد سَبَقَ في المبحثِ السَّابقِ أن مِن أسْبابِ شذوذِ بعضِ الأقوالِ في تفسيرِ بعضِ الآياتِ أنه لم يُراعَ عند تفسيرها نظائرُها في المعنى حيث أُخْرِجَت عن نظائرها، وباللازم أن يكونَ مِن أسْبابِ الشذوذ أيضاً أن تفسر الآية بما يتوهمُ أنه نظيرٌ لها، وهو ليس كذا، ولهذا أمثلة:

المثال الأول: قال تعالى: ﴿وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّٰهُ فَٱسْتَغْفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ﴾ [ص: ٢٤].

اختلف المفسرون في المراد بقوله تعالى: ﴿وَخَرَّ رَاكِعًا﴾ ـ هو ركوع أم سجود؟

ومنشأُ هذا الخلافِ ـ فيما يَظهر ـ هو الجمعُ بين الخرُورِ الذي هو السُّقوطُ من قيامٍ[2]، والركوعُ الذي هو مجرَّدُ الانحناءِ،

---

(١) ينظر: قواعد الترجيح، لحسين الحربي (٣٢١/١).

(٢) ينظر: تهذيب اللغة (٥٦٤/٦ خرّ)، المفردات (ص ١٤٤).

وانخفاض الرأس[١].

والجمهور على كون المعنى سجوداً، وقد يُعبَّرُ عن السجود بالركوعِ، لا سيَّما مع قوله (خرَّ).

قال ابن العربي (ت: **٥٤٣**): «لا خلافَ بين العلماء أنَّ الركوعَ هاهنا السجود؛ لأنَّه أخوه؛ إذ كلُّ ركوعٍ سجود، وكلُّ سجودٍ ركوعٌ»[٢].

والخلاف الذي نفاه ثابت قال الطاهر بن عاشور (ت: **١٣٩٣**) بعد نقله عبارة ابن العربي السابقة: «الخلاف موجودٌ»[٣].

والخلاف المذكور في ذلك على قولين:

أحدهما: مَن يَبْقى مع لفظ الرُّكوع، ويقول المراد بالرُّكوع ظاهرُه، والذي حصلَ من داودَ ﷺ ركوعٌ مجرَّدٌ، لم ينته فيه إلى الأرض[٤].

قال الطاهر بن عاشور (ت: **١٣٩٣**): «والمعروفُ أنَّه ليس لبني إسرائيل سجودٌ بالجبهةِ على الأرض»[٥].

الثاني: مَنْ حملَ الركوعَ على الصَّلاةِ التامةِ.

قالوا: لأنَّ الركوعَ يجعلُ عبارة عن الصلاةِ كما في قوله تعالى: ﴿وَٱرۡكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ [البقرة: ٤٣][٦].

---

(١) ينظر: تهذيب اللغة (١/٣١١ ركع)، المفردات (ص ٢٠٢).

(٢) ينظر: أحكام القرآن، لابن العربي (٤/١٦٣٩).

(٣) ينظر: التحرير والتنوير (٢٣/٢٤٠).

(٤) أخذ أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ من هذه الآية أنَّ الركوع يقومُ مقام السجودِ في سجدة التلاوة.
ينظر: الكشاف (٣/٣٧١)، تفسير الرازي (٢٦/١٩٨).

(٥) ينظر: التحرير والتنوير (٢٣/٢٤٠).

(٦) ينظر: الإجماع في التفسير (ص ٣٨١).

قال الزمخشري (ت: ٥٣٨): «ويجوز أن يكونَ قد استغفر اللَّهَ لذنبه، وأحرمَ بركعتي الاستغفار والإنابةِ[1]، فيكون المعنى: وخرَّ للسُّجودِ راكعاً، أي: مصلياً؛ لأنَّ الركوعَ يجعَلُ عبارةً عن الصلاة»[2].

قلت: وهذا القول لم أقف على من قال به من السلف، وهو مخالفٌ لظاهر السنَّة فإن النبي ﷺ حين سجد سجدة (ص) قال: «**سَجَدَها داودُ عليه السلام توبةً، ونسجدها شكراً**»[3].

وعمدةُ القولِ تنظيرُه بآية البقرة المذكورة، وهو تنظيرٌ مردودٌ لا داعي له قال الألوسي (ت: ١٢٧٠): «ومن فسَّر: ﴿وَخَرَّ رَاكِعًا﴾ بـ(خرَّ للسجودِ مُصلِّياً) ذهبَ إلى أنَّ ما وقع من داودَ عليه السلام صلاةٌ مشتملةٌ على السُّجودِ، وكانت للاستغفارِ، وقد جاء في شريعتنا مشروعيةُ صلاةِ ركعتين عند التوبةِ لكن لم نقف في خبرٍ على ما يشعرُ بحمْلِ ما هنا على صلاةِ داود عليه السلام لذلك، وإنما وقفنا على أنه سجد»[4].

المثال الثاني: قال تعالى: ﴿قُل لَّوْ أَنَّ عِندِى مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِۦ لَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِٱلظَّـٰلِمِينَ ۝٥٨﴾ [الأنعام: ٥٨].

قال ابن جريج (ت: ١٥٠): «بلغني في قوله: ﴿لَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ﴾، قال:

---

(١) يشيرُ ـ رحمه الله ـ إلى حديث علي بن أبي طالب عن أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنهما ـ: «**ما من رجلٍ يذنبُ ذنباً ثم يقومُ فيتطهرُ، ثم يصلي، ثم يستغفرُ اللهَ إلا غُفِرَ له**» رواه الإمام أحمد (١/٢، ١٠)، والترمذي (٥/٢٢٨)، وابن ماجه (١/٤٤٦)، والحديث له عدة طرق، قال ابن كثير: «وبالجملة فهو حديث حسن»

(٢) ينظر: الكشاف (٣/٣٧١).

(٣) ينظر: سنن النسائي (٢/١٥٩)، قال ابن كثير (٧/٦٠): «تفرد بروايته النسائي، ورجال إسناده كلهم ثقات»، وذكره في الدر المنثور (٧/١٦٥) وزاد نسبته إلى ابن مردويه، وقال: بإسناد جيد.

(٤) ينظر: روح المعاني (٢٣/١٨٤).

ذُبحَ الموتُ»[١].

وهذا القولُ لا يتلاءمُ مع الآية قال عنه ابن عطية (ت: ٥٤٦): «ضعيفٌ جداً لأن قائله سمع هذا المعنى في قوله تعالى: ﴿وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ ٱلْحَسْرَةِ إِذْ قُضِىَ ٱلْأَمْرُ وَهُمْ فِى غَفْلَةٍ﴾ [مريم: ٣٩] وذبح الموتِ هنا لائقٌ فنقَلَه إلى هذا الموضع دون شَبَه»[٢].

وقال أبو حيان (ت: ٧٤٥): «لا يصحُّ، ولا له هنا معنى»[٣].

قلت: وما أشار إليه ابن عطية قد تنبَّه إليه قبله ابن جرير (ت: ٣١٠) فقال: «وأحسب أن قائل هذا القول نزع لقوله: ﴿وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ ٱلْحَسْرَةِ إِذْ قُضِىَ ٱلْأَمْرُ وَهُمْ فِى غَفْلَةٍ﴾؛ فإنه روي عن النبي ﷺ في ذلك قصة تدلُّ على معنى ما قاله هذا القائل في (قضاء الأمر) وليس قوله: ﴿لَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ﴾ من ذلك في شيء»[٤].

وابن جرير يعني بالقصة حديث أبي هريرة وغيره في ذبح الموت وقد ذكره من عدة طرق عند تفسير آية مريم المشار إليها وفي آخره: «**ثم ينادي يا أهل النارِ خلودٌ فلا موتَ، ويا أهل الجنة خلودٌ فلا موت**»، قال: ثم قرأ: «﴿وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ ٱلْحَسْرَةِ إِذْ قُضِىَ ٱلْأَمْرُ﴾»[٥].

فتبين بعد هذا أن سبب ضعفِ هذا القولِ توهم أن آية الأنعام كآية مريم، ونقل تفسير الآية الثانية للأولى.

أمَّا معنى الآية فالله تعالى يقول لنبيه ﷺ لو كان مرجعُ عقوبتكم إليَّ لأوقعتُ بكم ما تستحقونه من العقوبة ولكن الأمرَ عند الحليمِ

---

(١) ينظر: تفسير ابن جرير (٤٠٠/١١).

(٢) ينظر: المحرر الوجيز (٢٩٩/٢).

(٣) ينظر: البحر المحيط (١٤٦/٤).

(٤) ينظر: تفسير ابن جرير (٤٠٠/١١ ط. شاكر).

(٥) ينظر: تفسير ابن جرير (٨٨/١٦ ط. البابي).

الصَّبورِ وهو أعلمُ بالظالمين(١).

المثال الثالث: قال تعالى: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيۡلُ نَسۡلَخُ مِنۡهُ ٱلنَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظۡلِمُونَ ۝٣٧﴾ [يس: ٣٧].

قال قتادة (ت: ١١٧): «﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيۡلُ نَسۡلَخُ مِنۡهُ ٱلنَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظۡلِمُونَ ۝٣٧﴾ قال: يولِج الليلَ في النهارِ، ويولِج النهارَ في الليل»(٢).

فقد فسَّر قتادة ـ رحمه الله ـ (السَّلخ) بالإيلاج، وجعل آيةَ يس نظيرَ آيةِ آلِ عِمرانَ: ﴿تُولِجُ ٱلَّيۡلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَتُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيۡلِۖ﴾ [٢٧]، وغيرِها من الآياتِ التي ذكرَ اللَّهُ فيها إيلاجَ اللَّيل في النهارِ، وإيلاجَ النَّهار في الليل، وهذا يدفَعُه المعنى المذكورُ للفعلين.

قال الراغب (ت: ٥٠٢): «السَّلْخ: نزْعُ جِلْدِ الحيوانِ وقال تعالى: ﴿نَسۡلَخُ مِنۡهُ ٱلنَّهَارَ﴾ أي: ننزَعُ»(٣).

وقال في مادة (ولج): «الوُلُوج: الدُّخول في مضيقٍ، قال: ﴿حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلۡجَمَلُ فِي سَمِّ ٱلۡخِيَاطِۚ﴾، وقولـه: ﴿يُولِجُ ٱلَّيۡلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيۡلِ﴾ فتنبيه على ما ركَّبَ اللَّهُ عزَّ وجلَّ عليه العالمَ من زيادةِ الليلِ في النهارِ، وزيادةِ النهارِ في الليل»(٤).

ولأجل ما بين الفعلين من الاختلاف، وتباين المعنى عقَّب ابن جرير (ت: ٣١٠) على ما قاله قتادة فقال: «وهذا الذي قاله قتادة في ذلك عندي مِن معنى سلْخ النَّهارِ مِن اللَّيل بعيدٌ، وذلك أن إيلاجَ اللَّيل في

(١) ينظر: تفسير ابن كثير (١٣٦/٢)، تفسير السعدي (٢٥٩ نحقيق: اللويحق).

(٢) ينظر: تفسير ابن جرير (٥/٢٣)، وذكره السيوطي في الدر المنثور (٥٦/٧) وفيه (قال كقوله: ﴿يُولِجُ ٱلَّيۡلَ﴾ وزاد نسبته إلى عبد بن حميد وابن أبي حاتم.

(٣) ينظر: المفردات (٢٣٨).

(٤) ينظر: المفردات (٥٣٢).

النَّهارِ إنما هو زيادةُ ما نقصَ من ساعاتِ هذا في ساعاتِ الآخرِ، وليس السلْخُ مِن ذلك في شيء، لأنَّ النهارَ يُسْلَخُ مِن اللَّيلِ كلِّه، وكذلك الليلُ مِن النَّهارِ كلِّه، وليس يولِجُ كلَّ اللَّيل في كلِّ النهارِ، ولا كلَّ النهارِ في كلِّ اللَّيل»(١).

قال ابن كثير (ت: ٧٧٤): «وهذا الذي قاله ابن جرير حقٌّ»(٢)(٣).



(١) ينظر: تفسير ابن جرير (٢٣/٥).

(٢) ينظر: تفسير ابن كثير (٦/٥٧٥).

(٣) ينظر مثال ذلك ـ أيضاً ـ في:
تفسير قوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ [البقرة: ٦٥] تفسير ابن جرير (١/٣٣٢ ط الحلبي).
وتفسير قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ﴾ [الإسراء: ٨٥] غرائب التفسير (١/٦٤٠).

المبحث الرابع

الوقوفُ مع الظاهرِ وعدم ملاحظةِ مقصد الشارعِ

أنزل اللَّهُ كتابَه على محمد ﷺ وجعل شريعته أكملَ الشرائعِ وأتَّمها، وله عزَّ وجلَّ في كلِّ حُكْمٍ حِكَمٌ وأسْرار، اجتهد العلماءُ ـ رحمهم الله ـ في استنباطها والوقوف عليها بما سمَّوه بأسرارِ التشريع، أو مقاصدِ الشرع، ونحو ذلك، وهي مبثوثة في كلامِهم، وربَّما أفردوها بشيء من التصنيف[1].

وجماعُ أسْرارِ الشرعِ ومقاصدُه فيما لخَّصه ابن القيم (ت: ٧٥١) ـ رحمه الله ـ بقوله: «فإنَّ الشريعةَ مبناها وأساسُها على الحِكَمِ، ومصالحِ العِبادِ في المعاشِ، والمعادِ، وهي عَدْلٌ كلُّها، ورحمةٌ كلُّها، ومصالحُ كلُّها، وحكمةٌ كلُّها، فكلُّ مسألةٍ خرجت عن العدلِ إلى الجورِ، وعن الرَّحمةِ إلى ضدِّها، وعن المصلحةِ إلى المفسدةِ، وعن الحكمة إلى العبثِ، فليست من الشريعةِ، وإن أدخلت فيها بالتأويل»[2].

والقارئ في التفسير يَجِدُ أقوالاً وقفت مع ظاهرِ النَّص القُرآني مُغْفِلةً مَقْصِدَ الشَّرع، وحِكْمَة التشريع، ولهذا أثرُه لا سِيَّما في آياتِ الأحكامِ العَمَلِية، ومن أمثلة ذلك ما يلي:

---

(١) ينظر بحثٌ مسهب في مقاصد الشريعة وتدرج التأليف فيها في كتاب (مقاصد الشريعة الإسلامية) د. محمد اليوبي.

(٢) ينظر: أعلام الموقعين (٣/٣).

المثال الأول: قال تعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ﴾ [النساء: ١٠٢].

أمر الله تعالى نبيَّه محمداً ﷺ إذا كان في الصحابة في حال الخوف أن يقسم الجيشَ طائفتين، طائفةٌ تقومُ للصلاة معه، وطائفةٌ تقومُ وِجاه العدوِّ للحِراسة، فيصلي بالطائفة ركعة، ثم تُتِمُّ لنفسها ركعة، وتأتي الطائفةُ الأخرى فتلحق بالنبي ﷺ في الركعة الثانية، وتقضي لنفسها الرَّكعة التي فاتتها، كلُّ هذا حِرْصاً على صلاة الجَماعة، مع ما يَفوتُ من كثيرٍ من الشروطِ، والواجباتِ[١].

والآية خطاب للنبي ﷺ ولعُموم الأمة من بعده.

قال ابن عطية (ت: ٥٤٦): «قال جمهورُ الأمّة: الآيةُ خِطابٌ للنبي ﷺ، وهو يتناولُ الأمراءَ بعدَه إلى يومِ القيامةِ.

وقال أبو يوسف[٢]، وإسماعيل بن علية[٣]: الآية خصوصٌ للنبي ﷺ؛ لأنَّ الصلاة بإمامة النبي ﷺ لا عِوَضَ منها، وغيرُه مِن الأمراءِ منه العِوَضُ، فيصلي الناسُ بإمامَين، طائفةٌ بعد طائفةٍ، ولا يحتاج إلى غير ذلك»[٤].

قلت: وما ذكره عن أبي يوسف هو إحدى رواياتٍ ثلاثٍ عنه[٥]،

---

(١) تفسير السعدي (١٩٨ ط. اللويحق).

(٢) هو يعقوب بن إبراهيم، الكوفي، ولد سنة (١١٣)، وأخذ الفقه عن أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ توفي سنة (١٨٢).
ينظر: مناقب أبي حنيفة وصاحبيه (٥٧)، السير (٨/٥٣٥).

(٣) هو إسماعيل بن إبراهيم بن مِقْسم، المشهور بابن علية، وهي أمه، الحافظ، المفتي، من رجال الكتب الستة.
ينظر: تاريخ بغداد (٦/٢٢٩)، تهذيب التهذيب (١/٢٧٥).

(٤) ينظر: المحرر الوجيز (٢/١٠٥).

(٥) ينظر: أحكام القرآن، للجصاص (٣/٢٣٧).

ونُسبَ أيضاً إلى الحسنِ بن زيد[١] وعمدته الوقوف مع ظاهر الخطابِ في قوله: (كنتَ)، مع ما لإمامة النبي ﷺ من خصوصيةٍ.

ولا يخفى أن كلَّ هذا لا يقوى على تخصيصِ صلاة الخوفِ بحضرة النبي ﷺ ولذا ضعِّف هذا الاستدلال[٢]، وعدَّ شاذا من القول

قال الشوكاني (ت: ١٢٥٠): «وشذَّ أبو يوسف، وإسماعيل بن علية فقالا: لا تُصلَّى صلاةُ الخوفِ بعد النبي ﷺ؛ لأنَّ هذا الخطابَ خاصٌ بالرسول ﷺ»[٣].

قلت: والشارع الحكيمُ له قصدٌ في إقامة الصلاةِ خلف إمامٍ واحدٍ في الحربِ ما أمكنَ، لما في ذلك من جمع الجيشِ، وتوحيدَ الصف، وإرعابِ، وإغاظةِ العدوِ، ويستوي في هذا الغرضِ كونهم خلف النبي ﷺ، أو خلف غيره من أمراء المسلمين، ولذا صلاها الصحابةُ غيرَ مرةٍ بعد وفاة النبي ﷺ، وكيف يخصُّ الحكم بالنبي ﷺ ولنا فيه الأسوةُ الحسنةُ، وأمرنا باتباعه، وقد قال ﷺ: **«صلوا كما رأيتموني أصلي»**[٤].

قال النووي (ت: ٦٧٦): «ثبتت الآثارُ الصحيحةُ عن جماعةٍ من الصحابةِ رضي الله عنهم أنهم صلوها في مواطن بعد وفاة رسول الله ﷺ في مجامعَ بحضرة كبارٍ من الصحابة، ممن صلاها عليُّ بن أبي طالب رضي الله عنه في حروبه بصفينَ وغيرها، وحضرها من الصحابةِ خلائقُ لا ينحصرون منهم سعد ابن أبي وقاص، وأبو موسى الأشعري، وعبدالرحمن بن سمرة، وحذيفةُ، وسعيد بن العاص وغيرهم، وقد روى أحاديثهم البيهقيُّ، وبعضها

---

(١) هو الحسن بن زيد بن الحسن بن علي بن أبي طالب، أبو محمد شيخ بني هاشم في زمانه، ولد في المدينة، وتوفي بالحاجز قريب المدينة سنة (١٦٨).
ينظر: تاريخ بغداد (٣٠٩/٧)، تهذيب التهذيب (٣٧٩/٢).
وينظر قوله في روح المعاني (١٣٤/٥).

(٢) ينظر: تفسير ابن كثير (٤٠٠/٢) ط. السلامة.

(٣) ينظر: فتح القدير (٥٠٨/١).

(٤) ينظر: صحيح البخاري (١١١/٢) مع الفتح.

في سنن أبي داود وغيره، قال البيهقي: والصحابة الذين رأوا صلاة النبي ﷺ في الخوفِ، لم يَحْمِلها أحدٌ منهم على تخصيصها بالنبي ﷺ، ولا بزمنه، بل رواها كلُّ واحدٍ، وهو يعتقدُها مشروعة على الصفةِ التي رآها»(١).

فالصواب بعد هذا كلِّه، والذي يقتضيه النصُّ هو عموم الحكم، وبقاؤه في مشروعية صلاة الخوفِ إذا وُجِدَ سببها خلف كلِّ من ولاَّه الله أَمرَ المسلمين في الغزو إلى قيامِ الساعةِ.

المثال الثاني: قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ۖ ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ ۚ فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ ۗ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ۗ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٨﴾ وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾﴾ [البقرة: ١٧٨، ١٧٩].

وقال تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥].

وقال تعالى: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا﴾ [الإسراء: ٣٣].

أخَذَ بظواهر هذه الآيات النخعيُّ، والشعبيُّ، وأصحابُ الرأي فقالوا: يقتلُ المسلمُ بالذميِّ خاصةً(٢).

وأيَّدوا هذا الظاهرَ بما رُوي عن النبي ﷺ أنه أقاد مسلماً بذميٍّ، وقال: «**أنا أحقُّ مَن وَفى بذمَّته**»(٣).

وذكروا هذا عن عمرَ، وعليٍّ، وعبدِ الله بن مسعود رضي الله عنهم.

---

(١) ينظر: المجموع (٤/٤٠٥).

(٢) ينظر: أحكام القرآن، للجصاص (١/١٧٣)، بداية المجتهد (٢/٣٩٩)، بدائع الصنائع (٧/٢٣٧)، تفسير البغوي (١/١٤٤)، المغني (١١/٤٦٦).

(٣) يأتي تخريجه قريباً.

قال أبو بكر الجصَّاص (ت: ٣٧٠): «فهؤلاء الثلاثة أعلامُ الصحابةِ، وقد رُوي عنهم ذلك، وتابعهم عمرُ بنُ عبدالعزيز عليه، ولا نعلمُ أحداً من نظرائهم خلافه»[١].

وقاسوا هذا ـ أيضاً ـ على قطعِ المسلمِ بسرقةِ مالِ الذميِّ[٢].

قلت: وهذا القولُ مخالفٌ لما ثبت في صَحيح البخاري من حديث أبي جحيفة عن علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنهما ـ عن النبي ﷺ أنه قال: **«وأن لا يقتلَ مسلمٌ بكافر»**[٣].

وهذا نصٌّ في الموضوعِ، ولذا لما بلغ الإمامَ أحمدَ قولُ الشعبي والنخعي السابقُ قال: «سبحان الله، ما هذا القولُ؟! واستبشعه، وقال: النبي ﷺ يقول: **«لا يُقتلُ مسلمٌ بكافر»** وهو يقولُ: يُقتل بكافر، فأيُّ شيء أشدُّ من هذا؟!»[٤].

وهذا القولُ مع المخالفةِ المذكورةِ هو بعد التأمُّلِ معارِضٌ لمقصودِ الشارع في منع أن يُقاد المسلمُ بالكافرِ وذلك من وَجهين:

الأول: عدم المساواةِ؛ إذ لا مُساواةَ بين المسلمِ والكافرِ ذِمِّياً كان أو غيرَه، فالكفرُ حَطَّ منزلتَه، ووضع مرتَبَته[٥].

وهو معارضٌ لمفهومِ قولِ النبي ﷺ: **«المسلمون تتكافأ دماؤهم»**[٦][٧].

الثاني: أن المتقرر في باب الحدودِ، وكذا القصاص أنها تُدْرأ

---

(١) ينظر: أحكام القرآن، للجصاص (١/١٧٥).

(٢) ينظر: أحكام القرآن، للجصاص (١/١٧٨)، بداية المجتهد (٢/٣٩٩).

(٣) ينظر: صحيح البخاري (١٢/٢٦٠ مع الفتح).

(٤) ينظر: المغني (١١/٤٦٦).

(٥) ينظر: أحكام القرآن، لابن العربي (١/٦١).

(٦) ينظر: مسند الإمام أحمد (١/١١٩)، وسنن أبي داود (٤/٦٦٧)، كتاب الديات، باب، (أيقادُ المسلمُ بالكافر).

(٧) ينظر: أحكام القرآن، للجصاص (١/١٧٧).

بالشبهاتِ، ووجودُ الكفرِ في الذِّمِّي شُبهةٌ، ومع الشُّبهةِ لا يتَّجه القَوَد[١].

وأما ما استدلُّوا به من أنَّ النبي ﷺ «أقاد مُسْلِماً بذِمِّي» فهو ضَعيفٌ. بل قال الإمامُ أحمدُ: «ليس له إسنادٌ»[٢].

وأمَّا ما وَرَد عن الصَّحابةِ المذكورين أو غيرِهم فالجوابُ عنه أن يُقال: إنه لا قولَ لأحدٍ بعد قولِ رسولِ الله ﷺ، وغايةُ ما يقالُ عنه إن صحَّ عنهم: إنه لم يبْلُغْهم قولُ النَّبي ﷺ.

وأما قياسهم القودَ من المسلم على قَطْع يدِه بسرقَةِ مالِ الذِّمِّي ففرِّقَ بينهما بأنَّ القصاصَ تُشْتَرطُ فيه المساواةُ بخلافِ السَّرِقة.

والأحسنُ مِن هذا أن يقالَ: إنه قياسٌ في مقابلةِ النَّص فلا اعتبارَ له[٣].

وبعد هذا يتبينُ أن القولَ بتعميم الآيةِ، والقولَ بأنها تتناول قتلَ المسلم بالذمي[٤] لا يصح من وجوهٍ مِن أبرَزِها مخالفةُ مَقْصدِ الشَّرع، قال ابن كثير: «ولا يَصِحُّ حديثٌ ولا تأويلٌ يُخالفُ هذا»[٥].

---

(١) فائدة: قال في فتح الباري (٢٦٢/١٢) «ذكر أبو عبيد بسندٍ صحيح عن زُفَر أنه رجع عن قولِ أصحابه فأسند عن عبدالواحدِ بن زيادٍ قال: قلت: لزُفَر إنكم تقولونَ تدرأ الحدود بالشبهاتِ فجئتم إلى أعظمِ الشبهات فأقدمتم عليها ـ المسلمُ يقتلُ بالكافر ـ، قال: فاشهد عليَّ أني رجعتُ عن هذا».

(٢) ينظر: المغني (٤٦٧/١١).
والحديث رواه الدارقطني (١٣٥/٣) والبيهقي في السنن الكبرى (٣٠/٨)، قال الدار قطني «لم يسنده غيرُ إبراهيم بن أبي يحيى، وهو متروك الحديث، والصواب عن ربيعة عن ابن البيلماني مرسل عن النبي ﷺ، وابن البيلماني ضعيفٌ لا تقوم به حجةٌ إذا وصل الحديثَ فكيف بما يرسله، والله أعلم؟».
قال أبو عبيد: «وبمثل هذا السند لا تسفك دماءُ المسلمين» ينظر: فتح الباري (٢٦٢/١٢).

(٣) ينظر: فتح الباري (٢٦٢/١٢).

(٤) فائدة: الخلاف السابق إنما هو في قتل المسلم بالذمي، بخلاف الحربي المستأمن فلا يقتلُ به إلا ما ذكر عن أبي يوسف أنه يقتل به أيضاً. ينظر: أحكام القرآن، للجصاص (١٧٨/١).

(٥) ينظر: تفسير ابن كثير (٤٩٠/١ ط. السلامة).

المثال الثالث: قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٦٠﴾﴾ [التوبة: ٦٠].

قسَّم اللَّهُ تعالى الصدقةَ الواجبةَ في هذه الأصنافِ الثمانِيَةِ، وجاءت هذه الآية رداً على الذين لَمَزوا رسولَ الله ﷺ في قسمةِ الصَّدقاتِ، دفعاً لطعنهم، وقطعاً لشَغَبِهِم[1].

وظاهرُ اللفظِ أنَّ الزكاةَ تُقْسَمُ بينَ الأصْنافِ الثمانيةِ المذكورينَ في الآيةِ، وإلى هذا ذهب الشافعي (ت: ٢٠٤)[2] وهو رواية عن الإمام أحمد (ت: ٢٤١)، وهو قولٌ لبعض السلف[3].

والقول الثاني في معنى الآية ـ وهو ما عليه الجمهور ـ أن الآية سيقت لبيان الأصناف التي يجوز دفع الزكاة إليهم لا تعيين الدفع إليهم ومقصود الشرع وهو سَدُّ الحاجة يؤيدُ هذا.

ومن حيث الدليل فالله تعالى يقول: ﴿إِن تُبْدُوا۟ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِىَ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢٧١].

وفي حديث معاذ ـ رضي الله عنه ـ لما بعثه إلى اليمنِ قال له النبي ﷺ: «**أعلمهم أنَّ عليهم صدقة، تؤخذ من أغنيائهم، فتردُّ في فقرائهم**»[4].

فعلم من هذا جواز صرف الزكاة إلى صنفٍ واحدٍ والاقتصارَ عليه قال ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ: «إنما قال الله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾ وكذا وكذا لئلا يجعلها في غير هذه الأصناف»[5].

---

(١) ينظر: فتح القدير (٣٧١/٢).
(٢) ينظر: الأم (٧١/٢، ٧٧، ٨٣)، (٣٣/٧).
(٣) روي ذلك عن عكرمة وعمر بن عبدالعزيز والزهري وداود، واختاره أبو بكرٍ من الحنابلة رحمهم الله. ينظر: المغني (١٢٨/٤)، المجموع (١٨٥/٦، ١٨٦).
(٤) رواه البخاري (٢٦١/٣ مع الفتح)، مسلم (٥٠/١)، رقم الحديث (١٩).
(٥) ينظر: كتاب الأموال، لأبي عبيد (ص ٥٧١).

ولكن ينبغي أن يُراعَى بعدَ جَوازِ الاقتصارِ على صِنْفٍ واحدٍ حاجةَ المُعْطَى، وكثرةَ المالِ وقلَّته[١].



(١) ينظر: المرجع السابق (ص ٥٧٢)، وينظر بحث مسهب في كتاب الزكاة، د. القرضاوي (٦٨٦/٢ - ٦٩٤).

فائدة: المنقول عن الشافعي - رحمه الله - ومن قال بقوله هو استيعاب الأصناف الثمانية، وأن يُدفعَ إلى ثلاثة فصاعداً من كلِّ صنفٍ؛ لأنَّ أقلَّ الجمع ثلاثة. ينظر: المراجع السابقة.

المبحث الخامس

اعتبار قَيدٍ في الآية دلَّ الدليلُ على إلغائه

هذا المبحثُ هو في جملته وقوفٌ مع الظَّاهر، وعدمُ ملاحظةِ مقصد الشَّارع الذي سبق تناوله في المبحث السَّابق، إلا أن إفراده بمبحث لأجلِ أن يرى القارئ كيف أن قيداً مذكوراً ألغاه الشَّارعُ؟ وقد يكون دليل إلغائه واضحًا من سياق الآية، أو من خلال نظرٍ في دليلٍ خارجي ثمَّ يأتي من يعتبره؛ فلا يتفطنُ لإلغائه فيقع الشُّذوذ في القول من هذه الناحية. وأمثلة ذلك:

المثال الأول: قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً ۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٣٠﴾﴾ [آل عمران: ١٣٠].

ينهى اللَّهُ ـ سبحانه وتعالى ـ عبادَه عن أكلِ الرِّبا على طريقة أهل الجاهليَّة، بحيث إذا حَلَّ الأجَلُ قالوا للمستدين: إمَّا أن تقضِيَ، وإمَّا أن تُربِيَ، فإن قضاه، وإلا زاده في المدَّة، وزاده الآخَرُ في القَدْرِ[١].

فيحصل من الشَّيء القليلِ المالُ الكثيرُ، وهو معنى قوله: ﴿أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً﴾ فـ﴿أَضْعَٰفًا﴾ حال من (الربا)، و(مضاعفة) صفة لها، وهذه الحال لا مفهوم لها، وليست قيداً في النهي، إذ ما لا يقع أضعافاً مضاعفةً مساوٍ

(١) ينظر: تفسير ابن كثير (١١٧/٢ ط. السلامة).

في التحريمِ لما كان أضعافاً مضاعفةً[١].

وهو قَيْد سيق مساق التشنيع لما وصل إليه ظلمُ الربا في الجاهلية، ولا يفهم البتة أنَّ الرِّبا إذا كان أقلَّ من ضعفِ رأس المال أنه ليس بمحرَّم، كيف وقد قال الله تعالى: ﴿وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٩]؟.

قال ابن عاشور (ت: ١٣٩٣) ـ عن آية آل عمران ـ: «ويظهر أنها أوَّل آية نزلت في تحريمِ الربا، وجاءت بعدها آية البقرة، لأنَّ صيغةَ هذه الآيةِ تناسبُ ابتداء التشريعِ، وصيغة آية البقرةِ تدلُّ على أنَّ الحكمَ قد تقرَّر»[٢].

---

(١) ينظر: البحر المحيط (٣/٥٧).

(٢) ينظر: التحرير والتنوير (٤/٨٦).

فائدة: للدكتور: محمد عبدالله دراز ـ رحمه الله ـ بحث هو محل نظر في أنَّ القرآن الكريم سلك منهجاً تدريجياً في تحريم الربا قريباً من المنهج الذي سلكه في تحريم الخمر حيث مرَّ كلاهما في أربع مراحل تشريعية.

المرحلة الأولى: بيان أنَّ الربا لا ثواب له عند الله في قوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَاْ فِىٓ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ فَلَا يَرْبُواْ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [الروم: ٣٩].

وهي نظير آية الخمر المكية: ﴿وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلْأَعْنَـٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾ [النحل: ٦٧].

المرحلة الثانية: كانت درساً من سيرة اليهود الذين حرم عليهم الربا فأكلوه، ومقتضى الدرس أن يترك المسلمون الربا؛ فهو تحريم بالتعريض لا بالتصريح، نظير قوله تعالى: في الخمر: ﴿قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَـٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩].

المرحلة الثالثة: لمَّا ترقبت النفوسُ تحريمَ الرِّبا جاء التحريمُ المقيَّدُ الجزئي، وهو الربا الفاحش، الذي يتزايدُ حتى يصير: ﴿أَضْعَـٰفًا مُّضَـٰعَفَةً﴾، نظير الخمر الذي حرِّم في أوقات الصلوات بقوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَـٰرَىٰ﴾ [النساء: ٤٣].

المرحلة الرابعة: وفيها النهي الحاسِم بقوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ۝٢٧٨﴾ [البقرة: ٢٧٨].

ينظر: دراسات إسلامية: الربا في الإسلام والقانون الوضعي، للدكتور: محمد دراز (١٥٦ ـ ١٥٩) نقلاً عن: المرجعية العليا في الإسلام للقرآن والسنة. د. يوسف القرضاوي.

قلت: ومع هذا كلِّه وُجِدَ من وقف مع القيد المذكور في الآية، وزعم أن الربا المحرم هو الذي يكون على جهة الأضعاف المضاعفة.

قال أحمد شاكر (ت: ١٣٧٧): «والمتلاعبون بالدين من أهل عصرنا، وأولياؤهم من عابدي التشريع الوثني الأجنبي - بل التشريع اليهودي في الربا - يلعبون بالقرآن، ويزعمون أنَّ هذه الآيةَ تدلُّ على أن الرِّبا المحرَّم هو (الأضعاف المضاعفة)! ليجيزوا ما بقي من أنواع الربا، على ما ترضاه أهواؤهم وأهواء سادتهم، ويتركوا الآية الصريحةَ: ﴿وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ فكانوا في تلاعبهم بتأول هذه الآياتِ الصريحةِ أسوأ حالا ممن ﴿فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ﴾ فأولئك الذين سمى الله، فاحذروهم»[١].

المثال الثاني: قال تعالى: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا۟ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء: ٢٣].

ذكر الله تعالى الرَّبيبة، وهي بنتُ زوجةِ الرَّجل من غيره ضمن المحرمات في النكاح، وذكر قيدين للتحريم:

الأول: أن يكون قد دخل بأمها.

الثاني: أن تكون في حَجْره، يربيها عنده، فهي ربيبته أي: مربوبة له[٢].

والقيد الأول: لا إشكال في اعتباره، قال القرطبي (ت: ٦٧١): «واتَّفق الفقهاء على أنَّ الربيبةَ تحرمُ على زوجِ أمِّها إذا دخلَ بالأمِّ»[٣].

---

(١) ينظر: تعليق أحمد شاكر على عمدة التفسير (٣٨/٣)، ينظر: بحوث في الربا د. محمد أبو زهرة (٣٣ - ٣٦)، ربا القروض د. رفيق يونس المصري (٣ - ١١).

(٢) ينظر: تفسير ابن جرير (١٤٧/٨) ط. أحمد شاكر.

(٣) ينظر: تفسير القرطبي (١١٢/٥)، وينظر: أيضاً تفسير ابن جرير (١٤٦/٨).

وأمَّا القيدُ الثاني وهو كونها في الحَجْرِ: «فجمهور الأئمة على أنَّ الربيبةَ حرامٌ سواءٌ كانت في حَجْر الرجلِ، أو لم تكن في حَجْره، قالوا: وهذا الخطاب خرج مخرج الغالبِ، فلا مفهوم له كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَـٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ [النور: ٣٣]»[١].

قلت: ويدلُّ على عدم اعتبار القيد الثاني أنَّ الله قال بعدها: ﴿فَإِن لَّمْ تَكُونُوا۟ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ ولم يقل: (أو لم يكن في حجوركم) فجعل المفهوم للقيد الأول دون الثاني.

ولذا قال القرطبي (ت: ٦٧١): «وشذَّ بعض المتقدمين وأهلُ الظاهرِ[٢] فقالوا: لا تحرمُ الربيبةُ إلا أن تكونَ في حَجْرِ المتزوج بأمِّها، فلو كانت في بلدٍ آخر، وفارقَ الأمَّ بعد الدُّخولِ فله أن يتزوج بها»[٣].

وقد رواه ابن أبي حاتم عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال ابن كثير (ت: ٧٧٤): «هذا إسنادٌ قويٌّ ثابت إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه، على شرط مسلم، وهو قول غريبٌ جداً»[٤].

---

(١) ينظر: تفسير ابن كثير (٢/٢٥١).

(٢) ينظر: المحلى (٩/٥٢٨).

(٣) ينظر: تفسير القرطبي (٥/١١٢).

(٤) ينظر: تفسير ابن كثير (٢/٢٥٢) ط. السلامة.

وتتمة كلامه «وإلى هذا ذهب داود بن علي الظاهري، وأصحابه، وحكاه أبو القاسم الرافعي عن مالك ـ رحمه الله ـ، واختاره ابن حزم، وحكى لي شيخنا الحافظ أبو عبدالله الذهبي أنه عرض هذا على الشيخ الإمام تقي الدين ابن تيمية ـ رحمه الله ـ، فاستشكله، وتوقف في ذلك، والله أعلم».

وفي تفسير القرطبي (٥/١١٢) قال ابن المنذر والطحاوي: «أما الحديث عن علي فلا يثبت؛ لأنَّ راويه إبراهيم بن عبيد عن مالك بن أنس عن علي، وإبراهيم هذا لا يعرفُ، وأكثرُ أهل العلم قد تلقوه بالدفع والخلاف».

قلت: وأيًّا كان فإن صحَّ عنه فهو رأي رآه قد خالفه غيره بالدليل.

وذكر ابن العربي (ت: ٥٤٣) ما روي عن علي رضي الله عنه وقال: «هذا باطل»(١).

المثال الثالث: قال تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ فَإِن كُنَّ نِسَآءٗ فَوۡقَ ٱثۡنَتَيۡنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَۖ وَإِن كَانَتۡ وَٰحِدَةٗ فَلَهَا ٱلنِّصۡفُۚ﴾ [النساء: ١١].

دلَّت الآيةُ الكريمةُ بنصها على ميراث البنت الواحدة النصف إذا انفردت، وأن ما فوق الثنتين نصيبهما الثلثان وحكى غيرُ واحدٍ على هذا الإجماع(٢).

والجمهور أيضاً على أنَّ ميراث الثنتين الثلثان، بل قال ابن قدامة (ت: ٦٢٠): «أجمع أهل العلم على أن فرض الابنتين الثلثان، إلا رواية شذَّت عن ابن عباس، أنَّ فرضهما النصف»(٣).

ومخالفة ابن عباس رضي الله عنه لم يتابعه عليها أحد.

قال الواحدي (ت: ٤٦٨): «وهذا غير مأخوذ به»(٤).

وقال الزجاج (ت: ٣١١): «فأما ما ذكر عن ابن عباس من أن البنتين بمنْزلة البنت فهذا لا أحسبه صحيحاً عن ابن عباس، وهو يستحيل في القياس»(٥).

ونقل الآلوسيُّ (ت: ١٢٧٠) عن بعضهم أنه قال: «صَحَّ رجوع ابن

---

(١) ينظر: أحكام القرآن، لابن العربي (٣٧٨/١).
(٢) ينظر: مراتب الإجماع، لابن حزم (١٠١، ١٠٢)، بداية المجتهد (٣٤٠/٢)، المغني (١١/٩، ١٢).
(٣) ينظر: المغني (١١/٩).
(٤) الوسيط (١٩/٢).
(٥) ينظر: معاني القرآن، للزجاج (٢٠/٢).

عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن ذلك فصار إجماعاً؛ وعليه فيحتملُ أنه بلغه الحديث، أو أَنَّه أَمعن النَّظرَ في الآية، ففهم منها ما عليه الجمهورُ، فرجع إلى وفاقهم»[١].

قلت: والحديث المشارُ إليه حديث جابر - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - قال: جاءت امرأة سعد بن الربيع بابنتيها من سعد إلى رسول الله ﷺ، فقالت: يا رسول الله، هاتان ابنتا سعد بن الربيع، قتل أبوهما معك يوم أحد شهيداً، وإنَّ عمَّهما أخذ مالهما فلم يدع لهما مالا، ولا تُنْكحان إلا ولهما مالٌ، قال: «**يقضي الله في ذلك**»، فنزلت آية الميراثُ فبعث رسول الله ﷺ إلى عمِّهما، فقال: «**اعط ابنتي سعدٍ الثلثين، وأعط أمَّهما الثمن، وما بقي فهو لك**»[٢].

فهذا عمدة المسألة، وفيصل القضية، على أن بعض العلماء حاول استخراج نصيب البنتين من دلالة القرآن ولهم في ذلك مسالك:

أحدها: أنَّ الله نصَّ على إرث ما فوق الثنتينِ، والواحدةِ، ولم ينصَّ على الاثنتين؛ لأنَّه لمَّا جعل لكل واحدة مع الذكرِ الثلث، كان لها مع الأنثى الثلث من باب أولى[٣].

الثاني: أنَّ الله بيَّن في آخر السورة أنَّ للأختين الثلثين، والبنتان أولى منهما؛ لأنَّهما أمسُّ رحماً بالميت[٤].



(١) ينظر: روح المعاني (٤/٢٢٣).

(٢) رواه الإمام أحمد (٣/٣٥٢)، والترمذي (٤/٤١٤)، وقال: حديث صحيح.

(٣) ذكره في زاد المسير (٢/٢٦) وعزاه إلى القاضي أبي يعلى.

(٤) ينظر: أحكام القرآن، للجصاص (٢/٩)، تفسير القرآن، للقرطبي (٥/٦٣)، أضواء البيان (١/٣٠٨ - ٣١٢).



الفصل السابع

الاهتمام بالمسائل المغفلة وغير الممكنة

المبحث الأول

تعيين المبهمات

الإبهام ضدُّ التعيين، ويراد به ما لم يبين في القرآن من اسم، أو نَسَبٍ، أو عددٍ، أو مكانٍ، أو نحو ذلك[١].

وعلم المبهمات أحدُ علوم القرآن التي مَرَدُّها إلى النَّقل المحض عن النبي ﷺ، وأصحابه والتابعين الآخذين عنهم، فلا مجال للرأي والاجتهادِ فيه.

وقد ذكر أهل العلم أنَّ أصلَ هذا العلمِ ما ثبتَ عن ابنِ عبَّاس رضي الله عنه أنَّه قال: «مكثت سنةً أرِيدُ أن أسأل عمر بنَ الخطاب رضي الله عنه عن المرأتين اللتين تظاهرتا على رسول الله ﷺ فما أستطيعُ هيبة له»[٢].

وعلم المبهمات علمٌ تشتاق إليه النُّفوس، لأنَّ النفوس مجبولة على التطلع لما أبهم أو أخفي عنها، وإذا كان أهلُ الأدبِ يَفرَحون بمعرفةِ شاعرٍ أبهم اسمه في كتابٍ، وكذلك أهلُ كلِّ صناعةٍ يفرحون بأسماء أهلِ صناعتهم، فيرونه من نفيسِ بضاعتهم، فالقارئون لكتاب الله العزيز أولى أن يتنافسوا في معرفة ما أبهم فيه، ويتحَلَّوا بعلم ذلك عند المذاكرة[٣].

---

(١) ينظر: غرر التبيان، لابن جماعة (ص ١٥٩ مقدمة المحقق).

(٢) رواه البخاري (٨/٦٥٩ مع الفتح)، وينظر: مفحمات الأقران، للسيوطي (٨٠٧).

(٣) ينظر: التعريف والإعلام، للسهيلي (ص ١٦).

ولذا أفرد بعض العلماء مصنَّفاتٍ في المبهمات في القرآن[(١)] فضلاً عن المفسرين الذين تكلموا في المبهمات في ثنايا تفاسيرهم:

«وفي القرآن العظيم أشياء كثيرة لم يبينها الله لنا ولا رسوله، ولم يثبت في بيانها شيء، والبحث عنها لا طائل تحته، ولا فائدة فيه»[(٢)].

وقد أسلَفت أن مردَّ تعيين المبهم إلى النقل المحض، ولذا جاء الشذوذ من هنا حيث لم يلتزم بعضُ مَن عيَّن مُبْهَمًا هذا القيد، وارتبطت بعضُ التعيينات ببعض ما جاء عن بني إسرائيل، كما يتبين من الأمثلة:

المثال الأول: قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ٣٥].

أبهم الله تعالى الشجرة التي نُهي آدمُ وزوجُه عن الأكل منها؛ لعدم توقف حكمٍ على بيان جنسها فضلاً على تحديدِ نوعها، ومع هذا تجدُ الأقوال تعددت ملتمسة تحديد هذه الشجرة ومما قيل في تحديدها:

إنها شجرة السُّنبلة روي هذا عن ابن عباس رضي الله عنهما وقتادة وغيرهما[(٣)].

وقيل: الكَرْمة روي عن ابن عباس أيضاً، وسعيد بن جبير وغيرهما[(٤)].

وقيل: هي النخلة، وقيل: التِّينة، وأوصل السُّيوطي الأقوال فيها إلى ستة أقوال[(٥)].

قلت: ويضاف إليها ما زعمته اليهود من أنها الحنظلة، وتقول: إنها

---

(١) من أشهرها كتاب (التعريف والإعلام فيما أبهم من الأسماء والأعلام في القرآن الكريم) للسهيلي، وكتاب (مفحمات الأقران في مبهمات القرآن) للسيوطي.

(٢) ينظر: أضواء البيان (٤/٤٣).

(٣) ينظر: تفسير ابن جرير (١/٥١٧)، قال في مفحمات الأقران: «وله طريق عنه ـ يعني ابن عباس ـ صحيحة».

(٤) ينظر: المرجع السابق.

(٥) ينظر: المرجع السابق.

كانت حلوة، ومُرَّت من حينئذ[١].

وعن ابن عباس رضي الله عنه: «إنَّها شجرة العلمِ فيها ثمرُ كلِّ شيء»[٢].

والمنهج السليم ما سطَّره ابن جرير (ت: ٣١٠) بقوله: «والصواب في ذلك أن يقال: إنَّ الله جلَّ ثناؤه نهى آدم وزوجته عن أكل شجرة بعينها من أشجار الجنة دون سائر أشجارها، فخالفا إلى ما نهاهما عنه، فأكلا منها كما وصفهما الله جلَّ ثناؤه به، ولا علمَ عندنا بأيِّ شجرة كانت على التعيينِ؛ لأنَّ الله لم يضع لعباده دليلاً على ذلك في القرآن، ولا في السنَّة الصحيحة فأنَّى يأتي ذلك؟

. . .وذلك علمٌ إذا علم لم ينفع العالم به علمه، وإن جهله جاهل لم يضرَّه جَهْلُه به»[٣].

وقريبٌ من هذا الخلاف ما قيل في تعيين البعض المذكور في:

المثال الثاني: **قال تعالى**: ﴿فَقُلْنَا ٱضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَاۚ كَذَٰلِكَ يُحْيِ ٱللَّهُ ٱلْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٧٣﴾﴾ [البقرة: ٧٣].

أمر الله بني إسرائيل لمَّا قُتِل فيهم القتيلُ ولم يهتدوا لقاتله أن يذبحوا بقرة، ويَضْرِبوا القتيلَ ببعض هذه البقرة، ولم تُبيِّن الآيةُ ما هذا البعض؟

ولذا اختلف في تعيين هذا البعض على أقوال كثيرة:

فقيل: ضُرِبَ بفخذها، وقيل: بالبَضْعَة التي بين الكَتِفين، وقيل: بعظم

---

(١) تفسير ابن عطية (١/١٢٨).

(٢) ذكره ابن عطية (١/١٢٧)، وقال: «وهذا ضعيف، لا يصحُّ».

تنبيه: بقي أن يعلم أن هناك من جعل الآية من باب الإشارات الصوفية الباطنية لمعانٍ غير ظاهرة فقال: النهي عن الشجرة كناية عن نهي آدم عن قربانِ حواء بجسده، فهو نهي عن التلاقح الجنسي.

ينظر: فضائح الصوفية، عبدالرحمن عبدالخالق (ص ٢٢).

(٣) ينظر: تفسير ابن جرير (١/٥٢٠).

من عظامها، وقيل: ضُرب باللسان، وقيل: بعَجْب الذَّنَب[(١)].

وكلُّ هذه الأقوال لا دليلَ عليها، مع أنَّ ظاهر الآية يحتمل أنهم لم يؤمروا أصلاً ببعضٍ معين، والمقصودُ حاصلٌ بأيِّ عضوٍ منها[(٢)].

المثال الثالث: قال تعالى: ﴿إِذْ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ قَالَ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١١٢﴾﴾ [المائدة: ١١٢].

اختلف المفسرون ـ رحمهم الله ـ في المائدة التي طلبها الحواريون من عيسى ﷺ هل نزلت أو لم تنزل؟

فجاء عن مجاهد (١٠٤)، والحسن (١١٠) أنَّها لم تنزل، وأنَّهم أبَوْها حين عُرِض عليهم العذاب إن كفروا، وقالوا: لا حاجة لنا بها[(٣)].

ولكنَّ الذي عليه الجمهور أنَّها نَزلت؛ لأن الله تعالى أخبر بنُزولها بقوله تعالى: ﴿قَالَ ٱللَّهُ إِنِّى مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ﴾[(٤)].

وعلى هذا القول فالمائدة المذكورة مُبْهمةٌ لم تفصِح الآيةُ عن صفتها، كما أن ظاهرَ سؤالِ الحواريين أنهم لم يشترطوا نوعاً دون آخر.

وروي عن جمعٍ من السلف تعيينٌ لهذه المائدة، ومبالغةٌ في وصفها.

---

(١) ينظر: تفسير ابن جرير (٢٢٩/١ أ٢٣١)، زاد المسير (١٠٢/١)، مفحمات الأقران (١٤).

(٢) ينظر: تفسير ابن سعدي (ص ٥٥ تحقيق: اللويحق).

(٣) ينظر: تفسير ابن جرير (١١/ ٢٣٠، ٢٣١)، وذكره ابن كثير عنهما وقال: «هذه أسانيد صحيحة وقد يتقوى ذلك بأنَّ خبر المائدة لا تعرفه النَّصارى، وليس هو في كتبهم، ولو كانت قد نزلت لكان ذلك ممَّا يتوفر الدَّاعي على نقله، وكان يكون موجوداً في كتابهم متواتراً، ولا أقل من الآحاد، والله أعلم».

(٤) وهو اختيار بن جرير (٢٣١/١١)، وابن كثير (٢٣٠/٣)، وعليه ما ورد من آثار كثيرة في المائدة.

فقيل: نزلت المائدة خبزاً وسمكاً.

وقيل: سمكة فيها طُعْمُ كلِّ طعامٍ.

وقيل: عليها ثمرٌ من ثمارِ الجنَّة.

وقيل: كان عليها مِن كلِّ طَعامٍ إلا اللَّحْم[1].

وقيل: غيرُ ذلك، وهذا من أحسن ما يقالُ فيه ما قاله ابن جرير (ت: ٣١٠): «وغير نافعِ العلمُ به، ولا ضارٌ الجهل به»[2].

---

(١) ينظر: تفسير ابن جرير (١١/٢٢٧ ـ ٢٣٢)، الدر المنثور (٣/٢٣٦).

(٢) ينظر: تفسير ابن جرير (١/٢٣٢).

ينظر أيضاً: ما قيل في معنى قوله تعالى: ﴿إِذَا رَأَتْهُم مِّن مَّكَانٍ بَعِيدٍ﴾ [الفرقان: ١٢] غرائب التفسير (٢/٨١٠)، تفسير القرطبي (١٣/٧).

وما قيل في المراد بالهدية في قوله تعالى: ﴿وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم بِهَدِيَّةٍ﴾ [النمل: ٣٥] زاد المسير (٦/١٧٠).

المبحث الثاني

تعيين المستثنيات

من الأساليب العربية أسلوبُ الاستثناء في الكلام وهو: إخراج ما كان داخلا في الكلام بـ(إلا)، أو إحدى أخواتها[١].

والقرآن مليءٌ بالاستثناء على اختلاف أنواعه، وتعدد أغراضه.

وحيث كان مردُّ الاستثناء لفظاً ومعنى إلى المتكلمِ الأولِ، وإلا كان نوعاً من الاستدراك عليه أتى شذوذٌ في تعيين بعض المفسرين بعضَ مَن استثنى الله من غير دليل واضح.

ومثالُ ذلك في قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُۚ وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَٰخِرِينَ ۝٨٧﴾ [النمل: ٨٧].

ذكر الله تعالى هنا نفخة الفَزَع، وذكر في آخر سورة الزمر نفخة الصَّعْق والقيام[٢]، واستثنى في الموضعين: ﴿إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُۖ﴾، ولم يَرِد

---

(١) ينظر: شرح التسهيل، لابن مالك (٢/٢٦٤).

(٢) في قوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُۖ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ ۝٦٨﴾ [الزمر: ٦٨]
والمرجح عند المحققين أن نفخة الفزع هي نفخة الصعق فتكون نفخات الصور نفختين، نفخة يفزع فيها الناس ثمَّ يصعقون، ونفخة القيام والبعث. تفسير القرطبي (١٣/٢٤٠)، الفتاوى (١٦/٣٦)، لوامع الأنوار البهية (٢/١٦١ ـ ١٦٥).

بيانٌ في القرآن لهؤلاء المستثنين، ولذا حاول بعضُ المفسرين تعيينَ هؤلاءِ المستثنين، والأقوالُ في ذلك أربعة:

الأول: مَن قال هم الشهداء(١)؛ لأنهم أحياءٌ عند ربهم يرزقون، روي عن ابن عباس رضي الله عنه، وسعيد بن جبير (ت: ٩٤)، وفيه حديث أبي هريرة رضي الله عنه الطويل، وفي آخره أنَّه سأل النبي ﷺ عن المستثنى فقال: «**هم الشهداء**»(٢).

الثاني: أنهم طوائف من الملائكة، يموتون بين النفختين(٣).

وقال مقاتل (ت: ١٥٠) والكلبي (ت: ١٤٦)(٤): هم جبريل، وميكائيل، وإسرافيل، وملك الموت(٥).

الثالث: أنهم مَن في الجنة مِن الحورِ العين، وغيرِهن، مِمَّن خُلِقوا للبقاء، وكذلك مَنْ في النار(٦).

الرابع: أنَّهم المؤمنون؛ لأنَّ الله قال عقب ذلك: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ

---

(١) قال القشيري: «الأنبياء داخلون في جملتهم؛ لأنَّ لهم الشهادة مع النبوة». تفسير القرطبي (٢٤١/١٣).

(٢) رواه ابن جرير (١٩/٢٠)، وفي تفسير القرطبي (١٣/ ٢٤١) «وقد صححه القاضي أبو بكر بن العربي فليعوَّل عليه؛ لأنَّه نصٌّ في التعيين، وغيره اجتهاد».
وذكره مختصراً في الدر المنثور (٣٨٤/٦) وزاد نسبته إلى سعيد بن منصور، وأشار إليه في فتح الباري (٤٤٤/٦) وقال: «أخرجه إسحاق بن راهويه، وأبو يعلى من طريق زيد بن أسلم عن أبيه عن أبي هريرة».
قلت: والحديث ضعيف في أحد سندي ابن جرير راوٍ لم يسم، وفي الآخر متروك فلا يتوجه ما ذكره القرطبي.

(٣) ينظر: تفسير القرطبي (٢٤١/١٣)، ونسبه للحسن.

(٤) هو محمد بن السائب بن بشر، أبو النضر الكلبي، المفسر، كان رأساً في الأنساب، إلا أنه شيعي ترك الأئمة حديثه، وسئل الإمام أحمد عن تفسيره، فقال: كذب.
ينظر: طبقات ابن سعد (٣٥٨/٦)، سير أعلام النبلاء (٢٤٨/٦).

(٥) ينظر: المرجع السابق، الوسيط (٣٨٦/٢)، زاد المسير (١٩٥/٦).

(٦) ينظر: المرجعان السابقان.

خَيْرٌ مِّنْهَا وَهُم مِّن فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ ءَامِنُونَ ﴿٨٩﴾﴾ [النمل: ٨٩].

وهذه الأقوال كلُّها لا تقوى على تعيين ما استثنى الله، وأحسنها القول الأول لو صحَّ الحديثُ به، فإذْ لم يصحَّ فتبقى هذه الأقوالُ دعاوى لا دليلَ عليها.

قال الرازي (ت: ٦٠٦): «وليس فيه خبرٌ مقطوع، والكتابُ إنَّما يدلُّ على الجُملة»[١].

والقولُ بعمومِ الاستثناء في جميعِ المؤمنين ـ كما هو في القول الرابع ـ بدليل ما بعدها ليس بظاهر إذ قوله: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ﴾ الآية في يوم القيامة بعد حصولِ النَّفخِ، والبعثِ، كما هو واضحٌ من السِّياقِ والسِّباقِ.

فتبقى الآية على ما أبهمه الله، وقد خفي على النبي ﷺ دخولُ موسى ﷺ في الاستثناء في الآية حين قال: «**إنَّ الناس يَصْعَقون، فأكون أوَّلَ من يفيقُ، فإذا موسى باطشٌ بجانبِ العَرش، فلا أدري أكان فيمن صَعِقَ فأفاق قبلي، أو كان ممن استثنى الله؟**»[٢][٣].



(١) ينظر: تفسير الرازي (٢٢٠/٢٤).
(٢) ينظر: صحيح البخاري (٤٤١/٦ مع الفتح).
(٣) ينظر: الفتاوى (٣٦/١٦)، الروح، لابن القيم (٣٥/١).

المبحث الثالث

الخوضُ في الغيبيات

أنزل الله كتابه تبياناً لكلِّ شيء، ويَسَّره للذَّاكرين، فقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴿١٧﴾﴾ [القمر: ١٧]، وكان من تفسير القرآن ما أدركته العرب بلغتها، وعرفته من كلامها، ومن تفسيره ما لا يعلمه إلا الله تعالى، وذلك مما فيه من أخبارٍ عن آجالٍ حادثة، وأوقات آتية، كوقتِ قيامِ السَّاعة، والنفخِ في الصور، ونزولِ عيسى بن مريم، وما أشبه ذلك[(١)].

وقد نبَّه الله عباده إلى المنهج السليم في التعامل مع مثل هذه مما قد نسِّميه بالغيبياتِ التي لم يقم دليلٌ على تعيينها وذلك بأن تُوكَل إلى الله العالم بها، ولو كان في إدراكها خيرٌ لأطلعَ اللَّهُ عبادَه عليها، فقال تعالى بعد أن حكى أقوالَ الخائضين في عدَّة أصحابِ الكهفِ: ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَٰثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًۢا بِٱلْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُل رَّبِّىٓ أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَآءً ظَٰهِرًا﴾ [الكهف: ٢٢].

وفي الأمثلة الآتية يتبين ـ إن شاء الله ـ كيف حادَ بعض المفسرين عن المنهج السليم فخاضوا في البحث في بعضِ الغيبياتِ التي لم نحط بها علماً، بل ورد الأمر بردِّها إلى عالمها عزَّ وجلَّ.

---

(١) ينظر: تفسير ابن جرير (٧٤/١ ط: شاكر).

المثال الأول: قال تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٥﴾﴾ [الإسراء: ٨٥].

تحكي الآيةُ سؤالَ اليهودِ للنَّبي ﷺ عن الرُّوحِ. فعن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه قال: «بينا أنا مع النبي ﷺ - وهو متكئ على عسيب - إذ مرَّ اليهودُ، فقال بعضهم لبعض: سلوه عن الرُّوح، فسألوه عن الرُّوح، فأمسك النبي ﷺ، فلم يردَّ عليهم شيئاً، فلمَّا نَزَل الوَحي قال: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ﴾ الآية»[1].

فالتوجيه الربَّاني في شَأنِ الرُّوحِ أنْ يُوكَلَ أمْرُها إلى الله، لأننا لم نؤتَ مِن عِلْمها شيئاً، بل ما أوتينا من العِلم إلا قليلاً.

ولكنَّكَ تَجِد مثلاً أنَّ الرَّازي (ت: ٦٠٦) حشر أقوالاً عند تفسيرِ الآية تتعلق بماهيَّة الرُّوحِ، ومَدى علاقَتِها بالبَدَن، ونحو ذلك![2].

المثال الثاني: ﴿وَإِذَا وَقَعَ ٱلْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَآبَّةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ ٱلنَّاسَ كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا لَا يُوقِنُونَ ﴿٨٢﴾﴾ [النمل: ٨٢].

يخبر الله تعالى في هذه الآية أنَّه يخرج للناس في آخر الزمان هذه الدَّابة، التي هي من أشراط الساعة[3]، وهي خارقة للعَادةِ المألوفةِ حيث تُكَلِّمُ النَّاسَ، وذلك حين يقعُ القولُ عليهم ويأتي وقته الذي حَتَّمه الله، ويكونُ الناسُ في مِرْية من أمرهم، ويزول يقينهم بآيات الله لضعف عِلْمِهم، فتكون هذه الآيةُ بُرْهاناً للمؤمنين، وحجة على المعاندين[4].

---

(١) ينظر: صحيح البخاري (٤٠١/٨ مع الفتح)، صحيح مسلم (رقم الحديث ٢٧٩٤).

(٢) هذه الأقوال على تفسير الروح بأرواح الحيوانات، وهناك من فسَّر الروح بأنَّها ملك، أو هو القرآن، أو غير ذلك. ينظر: زاد المسير (٨٢/٥)، تفسير الرازي (٣٦/٢١ وما بعدها)، وتبعه في ذلك الألوسي في روح المعاني (١٥٢/١٥ وما بعدها).

(٣) كما ثبتت بذلك الأحاديث عن النبي ﷺ، ومنها عن حذيفة الغفاري رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال: **«لن تقوم الساعة حتى ترون قبلها عشر آياتٍ، فذكر الدُّخان، والدَّجال، والدَّابة، وطلوع الشمس»** رواه مسلم (٢٧/١٨ بشرح النووي).

(٤) ينظر: تفسير السّعدي (٦١٠ تحقيق: اللويحق).

وهذه الدَّابة هي مِن أمرِ الغيب الذي يوقف فيه على ما ثبت، ولكنك تجد في بعض كتب التفاسير أقوالاً في أوصافِ الدَّابة، ومكانِ خروجها.

فقيل: تخرجُ من شِعْبٍ في جِياد في مكة!

وقيل: بل من صَدْعٍ في الصفا![1].

ومن غريبِ ما ذكر في أوصافها أن لها رأسَ ثَوْرٍ، وعَيْنُها عينُ خِنْزير، وأذنها أُذنُ فيلٍ[2].

وبالغ بعضهم فقالوا: ليست بدابة، إنَّما هي رَجُلٌ[3].

وكلُّ هذا من الخوض في الغيبيات التي لم نحط بها علماً.

المثال الثالث: قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا ﴿٩٢﴾ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ ٱلسَّدَّيْنِ وَجَدَ مِن دُونِهِمَا قَوْمًا لَّا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا ﴿٩٣﴾ قَالُوا۟ يَٰذَا ٱلْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَىٰٓ أَن تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا ﴿٩٤﴾﴾ [الكهف: ٩٢ ـ ٩٤].

بيَّن الله تعالى في الآية الكريمة أنَّ ذا القرنين بلغ في تطوافه الأرضَ سَدَّين عَظيمَين، وهما جبلان بينهما فتحةٌ، ووجَد مِن دونهما ﴿يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ﴾، وهم من جملةِ بني آدم، ووصفهما الله تعالى بأنهم قومٌ لا يكادون يفقهون قولاً؛ لاستعجامِ كلامهم، وبعدهم عن الناس[4].

وقد ثبت عن النبي ﷺ أنَّهم من بني آدم، فعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنَّه قال: «**إنَّ الله تعالى يقول: يا آدمُ، فيقول: لبَّيك وسعديك، فيقول: ابعث بعثَ النار، فيقول: وما بعثُ النارِ؟**

---

(١) ينظر: تفسير السمعاني (٤/١١٤)، تفسير ابن كثير (٦/٢١٣، ٢١٤).

(٢) ذكره بطوله ابن كثير (٦/٢١٤) عن ابن الزبير.

(٣) ينظر: المرجعان السابقان.

(٤) ينظر: تفسير ابن كثير (٥/١٩٥ تحقيق: السلامة).

فيقول: من كلِّ ألفٍ تسعمائة وتسعةٌ وتسعون إلى النار، وواحد إلى الجنَّة.

فحينئذٍ يشيبُ الصغيرُ، وتضعُ كلُّ ذاتِ حملٍ حملها، فيقول: إنَّ فيكم أمَّتَين، ما كانتا في شيءٍ إلا كثَّرتاه: يأجوج ومأجوج»[١].

ومقتضى كونِهم من بني آدمِ المماثلةُ لسائرِ بني آدم في الخِلْقَة، فلا يخرج عن هذا الوصفِ إلا بما دلَّ عليه دليل، وبه يعلمُ أنَّ ما سطَّره بعضُ المفسرين في أوصافهم، وصِغَر أجسامِهم، أو كِبَرها، وكذا طولُ شعورِهم[٢] كلُّ هذه ضربٌ من الخوض في غَيبياتٍ لا دليلَ عليه إلاَّ ما قد يكون أصلُه ممَّا وَرَد عن بني إسرائيل.

ومثله ما يُحكى في أصْلِ خَلْقِهم، وأنَّهم خُلِقوا من آدم ﷺ دون حوَّاء، حيث قالوا: إنَّهم خُلِقوا من منيِّ آدمَ المختلطِ بالترابِ، فهم مُتَّصِلون بنا من جِهَة الأبِ لا مِن جِهة الأمِّ[٣].



(١) ينظر: صحيح البخاري (٣٨٨/١١ مع الفتح)، مسلم (٢٠١/١) رقم الحديث (٢٢٢).

(٢) ينظر: تفسير زاد المسير (١٩٠/٥)، تفسير ابن كثير (١٩٥/٥)، الدر المنثور (٤٥٤/٥ وما بعدها).

(٣) ينظر: تفسير القرطبي (٥٦/١١)، تفسير ابن كثير (١٩٥/٥).



المبحث الرابع
التَّوسع في الإسرائيليَّات

الإسرائيليات: جمع (إسرائيلية)، نسبة إلى إسرائيل، وهو يعقوب ﷺ، وبنو إسرائيل، هم أبناء يعقوب وذريتهم، وقد عُرفوا باليهود.

والإسرائيليات هي مجموعة الأخبار التي أصلها من اليهود، وهذه قد تكون من التوراة على ما دخلها من تحريفٍ، أو مما كتبوه عليها من شروحٍ وزياداتٍ وسَمَّوه بالتلمود[1].

والتحديث عن بني إسرائيل بدأت بوادره مبكرة في أوائل عهد الصَّحابةِ رضي الله عنهم، كما يفهم من مقالة القاسم بن محمد (ت: ١٠٦)[2] حين قال: «اجتمع أبو هريرة وكعب الأحبار[3] فجعل أبو هريرة يحدِّث عن

(١) عمَّم بعضُ الباحثين مدلولَ الإسرائيليات ليشملَ ما تأثَّر به التفسير من الثقافتين اليهودية والنصرانية.
ينظر: التفسير والمفسرون، للذهبي (١/١٦٥)، الإسرائيليات والموضوعات، لأبي شهبة (١٢ ـ ١٤).

(٢) هو القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق رضي الله عنه، أحد فقهاء المدينة السبعة، ولد في خلافة علي بن أبي طالب، تربى في حجر عمته أمِّ المؤمنين، وتفقه منها.
ينظر: تذكرة الحفاظ (١/٩٦)، تهذيب التهذيب (٨/٣٢٣).

(٣) هو كعب بن ماتع الحميري، اليماني العلامة، كان يهودياً فأسلم بعد وفاة النبي ﷺ، وقدم المدينة زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وكان يحدثُ عن الكتب الإسرائيلية، ويحفظ أعاجيبهم. توفي آخر خلافة عثمان رضي الله عنه. =

النبي ﷺ، وجعل كعب يحدث عن الكتب»[١].

ومع هذا لم يَكُن الصَّحابةُ بالمتساهلين المتوَسِّعين في نقلِ أخبارِ بني إسرائيل على عِلاَّتِها[٢]، وإنَّما كان حديث من حدَّث عنهم بمقدار الرُّخصة التي رخَّص لهم فيها النبي ﷺ بقوله: **«حدِّثوا عن بني إسرائيل ولا حرج»**[٣].

ورَبَطوا أيضاً هذه الرُّخْصَةَ بما دَلَّ عليه قولُ النبي ﷺ: **«لا تُصدِّقوا أهلَ الكتاب ولا تكذبوهم، وقولوا آمنَّا بالله، وما أنزل إلينا»**[٤].

فما كان محتملاً للصدق والكذب فلا يُجزم فيه بقبولٍ ولا رَدٍّ، وتجوز حكايته[٥].

واتسعت دائرة الأخذِ عن بني إسرائيل في عهد التابعين ومن بعدهم

= ينظر: تذكرة الحفاظ (٤٩/١)، تهذيب التهذيب (٤٣٨/٨).

(١) ينظر: مصنف عبدالرزاق (١٢٣/٢)، وأورده ابن كثير (٢٩/٧ تحقيق: السلامة).

(٢) ممن ثبت عنه النهي عن التحديث عن بني إسرائيل ابن عباس رضي الله عنه فقد كان يقول: «يا معشر المسلمين، كيف تسألون أهل الكتاب، وكتابكم الذي أنزلَ على نبيه ﷺ أحدثُ الأخبارِ بالله تقرؤنه لم يَشِبْ؟. وقد حدَّثكم الله أنَّ أهلِ الكتابِ بدَّلوا ما كتب اللهُ، وغيَّروا بأيديهم الكتابَ، فقالوا: ﴿هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُوا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ أفلا ينهاكم بما جاءكم من العلم عن مساءلتهم؟. ولا، والله ما رأينا منهم رجلاً قطُّ يسألكم عن الذي أنزل عليكم!». ينظر: صحيح البخاري (٢٩١/٥ مع الفتح).

(٣) ينظر صحيح البخاري (٤٩٦/٦ مع الفتح).

(٤) ينظر: صحيح البخاري (١٧٠/٨ مع الفتح).

(٥) أوضح شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ أن الواردَ عن بني إسرائيل على ثلاثة أقسامٍ: «**أحدها**: ما علمنا صحته مما بأيدينا مما يشهدُ له بالصدق، فذاك صحيح.
والثاني: ما علمنا كذبه بما عندنا مما يخالفه.
والثالث: ما هو مسكوتٌ عنه، لا من هذا القبيل، ولا من هذا القبيل، فلا نؤمن به، ولا نكذِّبه، وتجوز حكايته» ينظر: مقدِّمة في أصول التفسير (ص ١٠٠) تحقيق: عدنان زرزور.

أكثر، ونزَّلت بعضَ أخبارهم على تفسير بعض الآيات القرآنية، وشُغف قوم بها فسطَّروا كثيراً منها في تفاسيرهم.

كما هي الحالُ في تفسير (الكشفِ والبيان) لأبي إسحاق الثعلبي (ت: ٤٢٧) الذي كان ـ رحمه الله ـ حاطبَ ليل، ينقُلُ ما وجد في كتبِ التفسير من صحيحٍ، وضعيف، وموضوع[١].

والمفسرون في جانب الأخذ من الإسرائيليات مُستَقِلٌّ ومُستَكثِر.

حتى إنَّ الحافظ ابن كثير (ت: ٧٧٤) على جلالة قدره، وعِظَم مَنْزِلَةِ تفسيره (تفسير القرآن العظيم) لم ينجُ من هذا السَّيل الجارفِ الإسرائيلياتِ، وإنْ نَقَدَ بَعْضَها، وتعقَّب كثيراً منها ببيان بطلانها[٢].

ومع سابقِ القولِ في الرُّخصة في الحديثِ عن بني إسرائيل إلاَّ أنَّه لا يجوز جعلُها تَفْسيراً لكتابِ الله قَطْعاً؛ إذا لم تَصَحَّ عن رسولِ الله ﷺ وذلك أنَّ مرتبتَها كما قال النبي ﷺ: **«لا تُصدِّقوا أهلَ الكتابِ ولا تكذِّبوهم»** فهي مشكوكٌ فيها، وكلامُ الله يجب القطعُ بمعانيه كما يَجِبُ القَطعُ بألفاظه[٣].

ناهيك عن أنَّ المنقول عن بني إسرائيل يتناقض، ويشتملُ على ما لا يُعْقَل في الغالب[٤].

المثال الأول: قال الله تعالى: ﴿قَالَ نَكِّرُوا۟ لَهَا عَرْشَهَا نَنظُرْ أَتَهْتَدِىٓ أَمْ تَكُونُ مِنَ ٱلَّذِينَ لَا يَهْتَدُونَ ﴿٤١﴾ فَلَمَّا جَآءَتْ قِيلَ أَهَٰكَذَا عَرْشُكِ ۖ قَالَتْ كَأَنَّهُۥ هُوَ ۚ وَأُوتِينَا ٱلْعِلْمَ مِن قَبْلِهَا وَكُنَّا مُسْلِمِينَ ﴿٤٢﴾ وَصَدَّهَا مَا كَانَت تَّعْبُدُ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۖ إِنَّهَا كَانَتْ مِن قَوْمٍ كَٰفِرِينَ ﴿٤٣﴾ قِيلَ لَهَا ٱدْخُلِى ٱلصَّرْحَ ۖ فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَكَشَفَتْ عَن سَاقَيْهَا ۚ قَالَ إِنَّهُۥ

---

(١) ينظر: مقدمة في أصول التفسير، لابن تيمية (ص ٧٦) تحقيق: عدنان زرزور.

(٢) ينظر: كلامه في تعيين الذبيح، وترجيحه أنَّه إسماعيل، وبيان بطلان ما عدا ذلك، وكلامه في تفنيد صفة الجبَّارين المذكورين في قوله: ﴿قَالُوا۟ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ﴾ [المائدة: ٢٢] ينظر: تفسير ابن كثير (٣٢/٧، ٧٥/٣، ٧٦) تحقيق: السلامة، منهج ابن كثير في التفسير، د. سليمان اللاحم (٢٥٤ وما بعدها).

(٣) ينظر: تفسير السعدي (ص ٥٥، ٥٦) تحقيق: اللويحق.

(٤) ينظر: فتح القدير (٢٦٧/١).

صَرْحٌ مُّمَرَّدٌ مِّن قَوَارِيرَ قَالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٤٤﴾﴾ [النمل: ٤١ ـ ٤٤].

أورد كثير من المفسرين أقوالاً في كيفية تنكير هذا العرش، ولِمَ أمرها سليمان ﷺ أن تدخل الصرح المُمَرَّدَ من قوارير؟

ويذكرون فيها أقوالاً مطولةً فيها عجائبُ وغَرائِبُ مما نقل عن بني إسرائيل، وقد أغنانا الله عنها(١).

المثال الثاني: قال تعالى: ﴿وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴿١٢٣﴾ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَلَا تَتَّقُونَ ﴿١٢٤﴾﴾ [الصافات: ١٢٣، ١٢٤].

وفي قصة إلياس ﷺ نجد عدداً من المرويات الإسرائيلية، وكيف عالج من قومه؟ وبالغت بعض هذه الروايات حتى جعلت آخر أمره أن كساه الله الريش، والنور، وقطع عنه لذة المطعم والمشرب، وصار من جملة الملائكة(٢).

المثال الثالث: قال تعالى: ﴿قٓ وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ ﴿١﴾﴾ [ق: ١].

روي عن بعض السلف أنهم قالوا: (ق) جبل محيطٌ بجميع الأرض، يقال له: جبل قاف.

واشتغل بعضهم في صِفة هذا الجبل.

---

(١) ينظر: تفسير ابن جرير (١٦٥/١٩ ـ ١٦٨)، المحرر الوجيز (٢٦١/٤ ـ ٢٦٢)، تفسير ابن كثير (١٩٤/٦ ـ ١٩٧)، الدر المنثور (٣٥٧/٦ ـ ٣٦٨).
(٢) ينظر: تفسير ابن جرير (٩١/٢٣ ـ ٩٤)، الدر المنثور (١١٦/٧ ـ ١١٨).

فقيل: مِن زُمُرُّد، وقيل: عُرُوقُه إلى الصَّخْرَةِ التي عليها الأرض[١].

قال ابن كثير (ت: ٧٧٤): وكأنَّ هذا ـ والله أعلم ـ من خرافات بني إسرائيل التي أخذها عنهم بعض الناس[٢].

(١) ينظر: تفسير ابن جرير (١٤٧/٣٦)، تفسير ابن كثير (٣٩٤/٧) تحقيق: سامي السلامة، الدر المنثور (٥٨٩/٧).

(٢) ينظر: تفسير ابن كثير (٣٩٤/٧) تحقيق: سامي السلامة.

ينظر مزيد أمثلة حول الإسرائيليات في كتاب الإسرائيليات والموضوعات، د. محمد أبو شهبة.



الباب الثالث

أثرُ الأقوالِ الشَّاذة في علمِ التفسير

الفصل الأول: أثرُها في صَدْر الأمُة (عَصْر الرواية).

الفصل الثاني: أثرُها في عَصْر التدوين.



الفصل الأول

أثرُها في صَدر الأمة (عصر الرِّواية)

أنزل الله تعالى كتابه المبين حجة للعالمين، وهداية للراغبين، ولم تزل الأمة في أعلا مجدها، وذروة عزِّها لما كانت مستمسكةً بكتاب ربها وسنة نبيها محمد ﷺ، وكان القرآنُ ملء أسماعهم وأبصارهم، يقرؤونه في مجالسهم، ويتدارسونه في حلقهم، وينشأ عليه ناشئتهم، ويُحْيِيون به ليلهم ممتثلين قوله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٢٩﴾﴾ [ص: ٢٩].

وقد حرص النبي ﷺ على بيان المعنى الصحيح للآياتِ وتخطئة الفهم غير الصحيح عند بعض الصحابة، وعلى الرغم أنَّ وقائعَ الفهم الخاطئ هي وقائع معدودة أشبه قضايا الأعيان، إلا أنك تلمس حرص الشارع الحكيم على ردِّ الآياتِ إلى معانيها الصحيحة.

ومن أقربها مثالاً ما بيَّنه النبي ﷺ للصحابة في معنى الظلم المذكور في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢].

فإنَّ الصحابة شقَّ عليهم ذلك، وقالوا: يا رسول الله، أيُّنا لم يظلم نفسه؟

فقال النبي ﷺ: **«ليس ذلك، إنَّما هو الشرك، ألم تسمعوا قول لقمانَ لابنه** ﴿يَٰبُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾» [لقمان: ١٣][1].

---

(١) ينظر: صحيح البخاري (٨/ ٢٩٤ مع الفتح)، مسلم (١/ ١١٤) رقم الحديث (١٢٤). =

ومثل هذا المنهج الذي سار عليه النبي ﷺ نجد الصحابة سائرين عليه، وبقوةٍ، ونجدُ الآيات التي احتاجت إلى تصويبٍ من الصحابة في فهمها بطبيعة الحال أكثر منها في زمن النبي ﷺ؛ وذلك لبدء التباعد عن زمن النبوة، واختلاطِ غيرهم بهم، ونشوء بادرة الأهواء، وأصحاب البدع.

ومن ذلك أنَّ ناساً شرِبوا الخمر بالشام، فقال لهم يزيد بن أبي سفيان[1]: شربتُم الخمرَ؟

قالوا: نعم؛ لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟ إِذَا مَا ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ ثُمَّ ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ ثُمَّ ٱتَّقَوا۟ وَّأَحْسَنُوا۟﴾ [المائدة: ٩٣].

فكتب فيهم إلى عمر، فكتب إليه عمر: إن أتاك كتابي هذا نهاراً، فلا تُنْظِر بهم إلى الليل، وإن أتاك ليلاً فلا تُنْظِر إلى النهار حتى تبعَث بهم إليَّ لا يفتنوا عباد الله.

فبعث بهم إلى عمر، فلما قدِموا على عمر قال: شربتم الخمر؟

قالوا: نعم، فتلا عليهم: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ﴾، فقالوا: اقرأ التي بعدها: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟﴾.

فشاور فيهم الناس، فقال لعلي: ما ترى؟

قال: أرى أنهم شرَّعوا في دين الله ما لم يأذن الله فيه، فإن زعموا أنها حلالٌ فاقتلهم، فقد أحلوا ما حرَّم الله، وإن زعموا أنها حرامٌ،

= ومثله ما بيَّنه النبي ﷺ في معنى الخيط الأبيض والخيط الأسود في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧].
ينظر: صحيح البخاري (٨/ ١٨٢)، مسلم (٢/٧٦٧)، رقم الحديث (١٠٩١).

(١) هو يزيد بن أبي سفيان بن حرب بن أمية، أخو معاوية، من شجعان الصحابة وعقلائهم، أسلم عام الفتح، وشهد حنيناً، وتوفي في الطاعون، عام (١٨ هـ) ينظر: طبقات ابن سعد (٢/١٢٧)، سير أعلام النبلاء (١/٣٢٨).

فاجلدوهم ثمانين، فقد افتروا على الله الكذب، وقد أخبرنا الله بحدِّ ما يفتري به بعضنا على بعضٍ، فجلدهم عمر ثمانين»(١).

فهؤلاء تأوَّلوا الآيةَ على غير وجهها، وفاتهم أنَّ قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ﴾ الآية أنَّها تنفي الإثم والجناح عمن شربها من الصحابة، وماتوا قبل تحريمها، فهي عُذْرٌ للسابقين، وحُجَّة على الباقين(٢).

ومِن أسْوَأ ما يَتَرَتَّبُ على الأقْوالِ الشاذَةِ ما يتضَمَّنُه بعضُها مِن لَوازِمَ باطِلة، إذْ لازمُ الباطلِ باطِلٌ مِثلُهُ، فمن تمسَّك بظاهرِ الخطابِ في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [النساء: ١٠٢] وقال: هذا خطابٌ للنبي ﷺ لا يتعدّاه إلى غيره، فلا تُصلى صلاةُ الخوف إلا مع النبي ﷺ، وغيره لا يقومُ مَقَامَه(٣)، فقولُه هذا يستلزمُ صحةَ استدلالِ مَن امتنع مِن دَفْعِ الزكاةِ لأبي بكر الصديق رضي الله عنه بحجَّةِ أنَّ الله تعالى يقول: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣] وهذا خطاب للنبي ﷺ فلا تُدفعُ إلى غيره.

فهذا كما لا يخفى لازمٌ باطلٌ يؤدي في النهاية إلى إبطالِ الشريعةِ، والتَّنصل من أحكامها.

بل، إنه يستلزمُ تخطئةَ الخليفةِ الراشدِ أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وكذا من معه من الصحابةِ رضي الله عنهم في قتالهم مانِعي الزكاةِ بعد وفاةِ النبي ﷺ، بل، ويستلزمُ أيضاً تخطئة الأمَّةِ كُلِّها التي لا تزالُ تذكرُ موقفَ أبي بكرٍ فتشكره، وترى أنَّ الله أعزَّ هذا الدينَ بهذه البادرة، والوَقْفَة الصائبةِ(٤).

---

(١) ينظر: مصنف ابن أبي شيبة (٥/٥٠٣)، وذكره في الدر المنثور (١٧٤/٣)، وزاد نسبته إلى ابن المنذر.

(٢) ينظر: صحيح البخاري (٢٧٨/٨ مع الفتح).

(٣) ينظر: نقاش هذا المثال في المبحث الرابع من الفصل السادس في الباب الثاني.

(٤) قال علي بن المديني: «إنَّ الله أيَّد هذا الدينَ بأبي بكر الصديق يوم الردة، وبأحمد ابن حنبل يوم المحنة». ينظر: تذكرة الحفاظ (٤٣٢/٢).

وقد أنزل الله كتابه منه آياتٌ محكماتٌ واضحاتٌ في دلالاتها، وأخرُ متشابهاتٌ خفيت دلالاتها، فصارت فتنةً للذين في قلوبهم زيغٌ كما قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٧﴾﴾ [آل عمران: ٧].

وسنة الله تعالى الكونية أن توجد هذه الطائفة ـ الذين يتبعون ما تشابه منه ـ، والواجبُ الحذرُ منهم كما قال النبي ﷺ لعائشة رضي الله عنها: «**إذا رأيتِ الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمى الله فاحذروهم**»[١].

وأول ما ظهر ذلك في الخوارج حتى جاء عن ابن عباس أنه فسر الآية بهم[٢].

وقد أدْرَكَ الصَّحابةُ رضي الله عنهم ما حَذَّر منه النبي ﷺ فحرِصوا على إطفاء الفتنة مبكِّرين، واجتثاث بادرة الشرِّ من جذورها، ومن أوضح أمثلتها قصة صَبِيْغ التميمي[٣] مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فإنَّ صبيغاً كانت عنده كتب، فجعل يسأل عن متشابه القرآن، فبلغ ذلك عمر، فبعث إليه، وقد أعدَّ له عراجين النخل[٤]، فلمَّا دخل عليه جلس، فقال: «من أنت؟

---

(١) ينظر: صحيح البخاري (٢٠٩/٨ مع الفتح).
قلت: وقد جاء في ذلك حديثٌ مرفوعٌ.
قال ابن كثير: «أقلُّ أقسامه أن يكونَ موقوفاً من كلامِ الصحابي، ومعناه صحيح؛ فإنَّ أوَّل بدعةٍ وقعت في الإسلامِ فتنة الخوارج» ينظر: تفسير ابن كثير (١٠/٢) تحقيق: السلامة.

(٢) ينظر: فتح الباري (٢١١/٨).

(٣) هو صَبِيغ ـ بوزن عَظيم ـ بن عِسْل، بن سهل الحنظلي، له إدراك. ينظر: الإصابة (١٩١/٢).

(٤) العراجين: جمع عُرجون، وهو العذقُ الذي تقطع منه الشماريخ. ينظر: اللسان (عرجن ٢٨٤/١٣).

قال: أنا عبدالله صبيغ. قال: وأنا عبدالله عمر.

ثم أهوى إليه فجعل يضربه بتلك العراجين، فما زال يضربه حتى شجَّه، فجعل الدَّم يسيل على وجهه.

فقال: حسبك، يا أمير المؤمنين، فقد ـ والله ـ ذهب ما كنت أجِد في رأسي[١].

قال ابن كثير (ت: ٧٧٤): «وإنَّما ضربه؛ لأنَّه ظهر له من أمره فيما يسألُ تعنُّتاً، وعناداً»[٢].

قلت: والذي جاء في سؤالات صبيغ هذا أنَّه سأل عن معنى قوله تعالى: ﴿وَالذَّارِيَاتِ ذَرْوًا ۝١ فَالْحَامِلَاتِ وِقْرًا ۝٢ فَالْجَارِيَاتِ يُسْرًا ۝٣ فَالْمُقَسِّمَاتِ أَمْرًا ۝٤﴾ [الذاريات: ١ ـ ٤]، ولكن لما بلغ عمر رضي الله عنه ما كان يسأل عنه من متشابه القرآن من قبل أن يراه علم أنه مفتون، قد شغل نفسه بما لا يعود عليه نفعه، وعلم أن اشتغاله بطلب علم الواجبات من علم الحلال والحرام أولى به، وتطلُّب علم سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم أولى به، فلما علِم أنه مقبلٌ على مالا ينفعه، سأل عمر رضي الله عنه ربه أن يمكنه منه حتى يُنكِّلَ به، وحتى يحذر غيره؛ لأنه راعٍ يجب عليه تفقد رعيته في هذا، وفي غيره، فأمكنه الله عزَّ وجلَّ منه.

وقد قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «سيكون أقوامٌ يجادلونكم بمتشابه القرآن فخذوهم بالسنن، فإنَّ أصحاب السنن أعلم بكتاب الله عزَّ وجلَّ»[٣].

وفي فعل عمر رضي الله عنه مع صبيغ أصلٌ في زجر من عُرِفَ بتتبع مواضع الشبه، وإن كان سؤاله المعين لا شيء فيه.

ولا يزال الصحابة ينكرون الأقوال المغلوطة والاختيارات الشاذة، فهذا

---

(١) رويت هذه القصة بألفاظٍ وطرق مختلفةٍ عند الدارمي (١/٥١)، الشريعة، للآجري (ص ٧٣)، اللالكائي (٤/٦٣٥، ٦٣٦)، وغيرهم، وصحح في الإصابة (٢/١٩١) أحدَ طرقه.

(٢) ينظر: تفسير ابن كثير (٧/٤١٤).

(٣) ينظر: الشريعة (٧٤).

سعيد بن المسيب (ت: ٩١) يذكر لابن عباس ـ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ـ ما ذهب إليه نوفٌ البَكالي[١] فيقول: «كنت عند ابن عباس في بيته، فقال: سلوني.

قلت: أيْ أبا العباس ـ جعلني الله فداك ـ بالكوفة رجلٌ قاصٌّ، يقالُ له: نوفٌ، يزعمُ أنَّ موسى صاحب الخضر ليس هو موسى صاحب بنى إسرائيل!

فقال لي: كذب عدوُّ الله! حدَّثني أبي بن كعب قال: قال رسول الله ﷺ: «**قام موسى النبي خطيباً في بني إسرائيل، ثم ذكر تمام القصة**»[٢].

وأنت تلحظُ شدَّةَ إنكار ابن عباس هذا القول، وأنه مصادمٌ لما ثبت عن النبي ﷺ في ذلك.

وقد حفظ لنا التاريخ من أوائل تحريف الكلم عن مواضعه، وانتزاع النصِّ عن مدلوله ما استدلت به الخوارج من قوله تعالى: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [يوسف: ٤٠] على رفض مبدأ التحكيم بين علي بن أبي طالب ومعاوية بن أبي سفيان ـ رضي الله تعالى عنهما ـ فإنَّ الخوارجَ زعموا أنَّ التَّحاكم الذي وقع هو تحاكم إلى الرجال، والحكم لا يكون إلا لله بنصِّ الآية.

ولا ريب أنَّ الدليل صحيح، إلا أنَّ الاستدلال به، وتنْزيله على الواقعة عين الخطأ، ولذا قال علي ـ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ـ لمَّا بلغته هذه المقولة عنهم قال كلمته المشهورة: (كلمة حقٍّ أريد بها باطل)![٣].

---

(١) بفتح النون، البكالي بفتح الموحدة وكسرها، وتخفيف الكاف، يقال: إنَّه ابن امرأة كعب الأحبار، منسوبٌ إلى بكال بطنٌ من حمير، تابعي، من أهل الشام، فاضل، عالم لا سيما بالإسرائيليات، توفي بين سنة تسعين ومائة.
ينظر: تهذيب التهذيب (١٠/٤٩٠)، الفتح (١/٢١٩).

(٢) ينظر: صحيح البخاري (١/ ٢١٨، ٨ / ٤٠٩، ٤١١ مع الفتح).

(٣) ينظر: تاريخ الطبري (٥ / ٦٧ ـ ٧١).

فالحكم بمعناه الكوني والشرعي كلُّه لله تعالى، وتحكيم الرِّجال في المنازعات هو مما أمر الله به وشرعه[١]، فهو من جملة حُكْم الله وداخلٌ يقيناً في قوله تعالى: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾.

ومن خلال هذه الأمثلة الاستعراضية الانتقائية، وبغضِّ النَّظر عن سبب الشذوذ فيها يمكن أن نشير إلى أهم الآثار المترتبة عليها:

● تعطيل شعيرة من شعائر الدينِ؛ تمسكاً بظاهر الخطاب في قوله: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ﴾.

● استحلال محرم ثبت تحريمه بالكتاب والسنَّة والإجماع، نتيجة إغفالِ سبب نزول الآية! وَذلك من خلال التأوُّل في آية الخمر.

● منابذة خليفة المسلمين، وتخطئة خليفة راشد؛ والاحتجاج عليه بآية نزِّلت على غير مرادها.

● تزعُّمُ قولٍ مخالفٍ لما ثبت عن النبي ﷺ خلافه، وذلك فيما قاله نوف البكالي عن الخضر.



(١) كما بيَّن ذلك ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ في مناظرته معهم، وذكر أنَّ الله رَضِي حُكم الرجال في الشقاق بين الزوجين في قوله: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَٱبْعَثُوا۟ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ﴾ [النساء: ٣٥]، وفي جزاء الصيد في قوله: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [المائدة: ٩٥] فقبوله في دماء المسلمين، وفي إصلاح ذات البين من باب أولى.
ينظر في تفاصيل المناظرة رواية ابن عبدالبر في جامع بيان العلم وفضله (٢/٩٦٢ ـ ٩٦٣).

الفصل الثاني
أثرها في عصر التدوين

ما زال الضَّعْفُ يَدِبُّ في الأمَّةِ الإسلاميةِ، والوَهَنُ يَنْخُرُ في عَزْمِها لما أعْرَضَت عن كتابِ ربِّها، بهجرِ تِلاوَتِه، وعَدَمِ الوقوفِ عندَ حُدُودِهِ، أو التلاعُبِ في تفسيرِهِ، ومَعانيه، وتحميلِهِ ما لا يَدُلُّ عليه، فضلاً عمَّا دلَّ القُرآنُ على بُطْلانِهِ، فنشأت الأقوالُ الشَّاذَةُ في تَفْسِير كَلامِ الله، وَسُطِّرت فيها تفاسيرُ.

وكان لهذا أثره السَّيئ في مسيرة الأمةِ، فلم تَعُد المسألةُ قولاً خُطِّئ قائِلُه، واختياراً بُيِّن ضَعْفُه، كما تبين ذلك من خلال موقف صدر الأمَّة من الأقوال المخالفة، ولكنه صدْعٌ لم يلتئم بعدُ، له آثاره في مسيرة الأمَّة، ومن أوضح هذا الآثارِ، وسَيِّئ الثمار.



١ ـ هدم العقيدةِ:

مرَّت الأمَّةُ الإسلاميةُ بمحنٍ متتابعةٍ، وتغيراتٍ كثيرة إلا أنَّ أشدَّها الأطوار العقدية، والمذاهب الفلسفية، التي غيَّرت كثيراً من المفاهيم الثابتة، والقواعد الراسخة، فبينما كانت النصوص معظمة في صدر الأمة أصبحنا نراها لا تُقْبل إلا أن توزن بميزان العقل البشري الناقص.

وقد تمثَّل هذا الانحراف بأشدِّ ما يكون في الأقوال الشاذة في آيات

صفات الله عزَّ وجلَّ، حيث خاض فيها المحرفون بحجة التنْزيه لله عزَّ وجلَّ، وسمَّوا ضلالهم هذا باسم التأويل[١].

وأعظموا القول حينما زعموا أن ظواهرَ النصوص لا يجوز أن تبقى على ظاهرها، وواجبٌ تأويلها بحجةِ أنَّ ظَواهِرَها كُفْرٌ بالله[٢].

وبلغَ الأمْرُ شأواً بعيداً حينما جاءت المناداة أن يعاد النظر في النص القرآني كظاهرة تاريخية، لا على أنه وَحْيٌ مُنَزَّلٌ مِن عندِ الله.

يقول أحد المتخاذلين أمام الحضارة الغربية مؤكداً ذلك: «وهذا أمرٌ هامٌ جداً يتيح لنا أن ننظر من خلاله إلى الإسلام كظاهرة تاريخية[٣]، لا كنظام أزلي، كنص ينبغي أن نعيد فهمه باستمرار على ضوءِ آخِرِ ما استجد منَ العلوم البشرية، وآخِرِ ما وَصَل إليه مِن فَهْمٍ لتاريخ الحضارة الإسلامية»[٤].

فبئس المقصد، وبئست الوسيلة[٥].



٢ ـ تنحية الأقوال الصحيحة للآيات.

من المتفق عليه أن الشيء لا يشغل مرَّتين في آن واحد، فالانشغال بالأقوال الشاذة، والاعتداد بها سوف يكونُ على حسابِ تنحية الأقوال

---

(١) ينظر: المبحث السادس: حول التأويل في الفصل الثاني من الباب الأول.

(٢) ينظر: حاشية الصاوي على الجلالين (٩/٣).

(٣) فيجوز على القرآن الخطأ والصواب، ويجوز الأخذ به والاستغناء عنه، تبعاً للأهواء والرغبات الشخصية!

(٤) من كلام لطريف الخالدي، ينظر: دعوة التقريب بين الأديان، د. أحمد القاضي (٦٣٦/٢).

انظر حول ظاهرة: محاكمة النص القرآني، ونقداً حول بعض الأطروحات في الموضوع كتاب (هجمة علمانية جديدة، ومحاكمة النص القرآني) د. كامل سعفان.

(٥) من مقاصد هذه الدعوة إعادة النظر في ختم الرسالة، والمداهنة مع أهل الكتاب تحت مسمى التقريب. ينظر: دعوة التقريب بين الأديان، د. أحمد القاضي (٦٣٦/٢).

الصحيحة تنحية كُلِّيةً إذا ما أهملت، أو جُزئيةً بإضعافها إذا ما قورِنَت بالأقوال الشاذة جنباً إلى جَنْبٍ.

وهذا ما أشار إليه شيخ الإسلام (ت: ٧٢٨) في كلامه حول بعض الآياتِ التي أشكلت فقال: «حتى لا يوجدُ في طائفةٍ من كتب التفسير فيها القول الصواب، بل لا يوجدُ فيها إلا ما هو خطأ»(١).

وقريبٌ من هذا ما ذكره ابنُ القيمِ (ت: ٧٥١) في معرض كلامه في الرد على المؤولةِ فقال: «وكذلك كثيرٌ من المفسرين يأتون بالعجائب التي تنفِرُ عنها النُّفوسُ، ويأباها القرآن أشدَّ الإباء»(٢).

والمقصود أنَّ غيابَ المعنى الصحيح للآية أحد أسبابه هو الاشتغال بغيره من الأقوال الشاذة.

وانظر مثلاً كيف انشغل كثير من المفسرين في سرد القصة الضعيفة في سبب نزول قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ عَـٰهَدَ ٱللَّهَ لَئِنْ ءَاتَىٰنَا مِن فَضْلِهِۦ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ ۝٧٥﴾ [التوبة: ٧٥].

وهي قصة لم تصحَّ سنداً، ومخالفةٌ متناً لقواعد الشريعة(٣).

ومثله ما قيل في تفسير قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُمَا صَـٰلِحًا جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَا ۚ فَتَعَـٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ۝١٩٠﴾ [الأعراف: ١٩٠].

وكيف أُلصِقت بآدم ﷺ وزوجه؟ بناء على روايات لم يثبت منها شيء!.

والأمثلة في ثنايا البحث كثيرة.

---

(١) ينظر: تفسير آيات أشكلت (١/١٣٥).

(٢) ينظر: الصواعق المرسلة (٢/٦٩٤).

(٣) ينظر: المبحث الثاني من الفصل الثالث في الباب الثاني.

٣ ـ إشغالُ الأمة بتفاسير مبنية على خلافِ مذهَبِ السَّلف، ومحشوة بكلِّ غثٍ.

مما يؤسف له أن كثيراً من كتب التفاسير بنيت على مذاهب عقدية رديئة، وصار لها من الشهرة والذيوع الشيء الكثير، بل إنَّ بعضها صار كتاباً دراسياً يقف الدارسون على دقيق عباراته، ويحللون دلالاته.

ومن أعظمِ أسبابِ ذلك هيمنةُ العَقِيدة الاعتزالية، أو الأشعرية مثلاً في فترة من الزمن على الأمة الإسلامية، على أنها هي عقيدة أهل السنَّة والجماعة.

فتجد مثلاً تفسير القاضي البيضاوي (ت: ٦٩١)[١] «أنوار التنْزيل، وأسرار التأويل» الذي جمع فيه مؤلفه بين تفسيرين كبيرين، هما الكشاف للزمخشري، وتفسير الرازي، فجاء كتابه عميق الغوز، صَعْب المراس، قد عكف الناس عليه، واعتنوا به تدريساً، وتعليقاً، وتخريجاً، فإنه ما من مفسِّرٍ في القرن السابع، وما بعده، إلا وتفسير البيضاوي في طليعة مراجعه[٢].

ولا شكَّ أنَّ هذا الكتاب على جلالة مؤلِفِه، وعِظَمِ مؤلَفِه سوف يكون مشغلة للناظر فيه على الأقل عن القول الصحيح في باب العقيدة.

ومن ذلك ما جاء في أوَّل هذا الكتابِ في تفسير البسملة عند الاسمين الكريمين (الرحمن الرحيم) حيث لم يجر فيهما مؤلفه على مذهب أهل السنَّة والجماعة، بل أوَّلهما بأفعال الله تعالى فقال: «والرحمن والرحيم: اسمان بنيا للمبالغة من (رَحِم) وأسماءُ الله إنما تؤخذ باعتبارِ الغاياتِ التي هي أفعالٌ

---

(١) هو ناصر الدين، عبدالله بن عمر البيضاوي، الشافعي، مفسر، فقيه، أصولي، عالم بالعربية والمنطقِ، توفي بتبريز. ينظر: طبقات الشافعية (١٥٧/٨)، طبقات المفسرين، للداودي (٢٤٨/١).

(٢) ينظر: التفسير ورجاله (١٠٨، ١٠٩)، التفسير، أمين الخولي (١٩).

دون المبادئ التي تكون انفعالات»[(١)].

وقريبٌ من تفسير البيضاوي حاشية الصاوي (ت: ١٢٤١)[(٢)] على الجلالين، فإنَّ هذه الحاشية على ما فيها من الضَّلالِ البَين بَلَغت مبلغاً عظيماً من الاحتفاء والعناية وتعظيم العبارة بل وتقديس العبارة ما لم يبلغه كتاب آخر، بل ربما عُظِّمت عِبارَتُه أكثر من تعظيم لفظ القرآن[(٣)].

٤ ـ فتح الباب لمتبعِي المتشابه، وأصحاب الأهواء.

إنَّ اتباع المتشابه هو الملجأ الذي يلوذ به الزائغون والمنحرفون في كلِّ عصر فراراً من حصار النصوص المحكمات التي تضيِّقُ الخناق عليهم[(٤)].

ومن تأمَّل المذاهب الضَّالة، والآراء المنحرفة، بل والديانات الكافرة وجد عياناً ما قاله الشاطبي (ت: ٨٩٠): «ومن نظر إلى طريق أهل البدع في الاستدلالات عرف أنها لا تنضبط؛ لأنَّها سيالةٌ لا تقف عند حدٍّ، وعلى كلِّ وجهٍ يصحُّ لكلِّ زائغٍ، وكافرٍ أن يستدِلَّ على زيغه وكفره حتى ينسبَ النحلةَ التي التزمها إلى الشريعة.

فقد رأينا، وسمعنا عن بعض الكفارِ أنَّه استدلَّ على كفره بآياتِ القرآن، كما استدلَّ بعض النصارى على تشريك عيسى بقوله تعالى: ﴿وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء: ١٧١].

واستدل على أنَّ الكفار من أهل الجنَّة بإطلاقِ قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا

---

(١) ينظر: تفسير البيضاوي (١/٧)، وينظر: (١/٢٧٤).

(٢) هو أحمد بن محمد الخلوتي، فقيه مالكي، مفسر، ولد بمصر، وتعلم بالأزهر، توفي في المدينة النبوية. ينظر: الأعلام (١/٢٣٣)، معجم المفسرين (١/٧٧).

(٣) حدَّثني بذلك بعض الدعاة التشاديين أنَّ هذا واقعٌ في بعض جهات أفريقيا.

(٤) ينظر: المرجعية العليا، د. القرضاوي (٢١٨).

فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾﴾ [البقرة: ٦٢].

واستدلَّ بعض اليهود على تفضيلهم علينا بقوله سبحانه: ﴿ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّى فَضَّلْتُكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [البقرة: ٤٧].

وبعض الحلولية استدلَّ على قوله بالحلول بقوله تعالى: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى﴾ [الحجر: ٢٩].

والتناسُخي[١] استدلَّ بقوله: ﴿فِىٓ أَىِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ ﴿٨﴾﴾ [الانفطار: ٨].

وكذلك كلُّ من اتبع المتشابهاتِ، أو حرَّفَ المناطات[٢]، أو حمَّل الآياتِ ما لا تحْمِله عند السلفِ الصالحِ، أو تمسَّك بالأحاديثِ الواهيةِ، أو أخذَ الأدلةَ ببادي الرأي، له أن يستدلَّ على كلِّ فعلٍ أو قولٍ أو اعتقادٍ وافق غرضَه بآيةٍ أو حديثٍ»[٣].

وفي وقتنا الحاضر نجدُ المذاهب المعاصرة خطَتْ خُطُواتِ السَّابِقين، فالاشتراكيون[٤] استدلوا على اشتراكيتهم بقوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ﴾ [البقرة: ٢١٩].

والعفو هو: الزيادة ـ في زعمهم ـ عن الحاجة الضرورية، وهذا يعني عندهم أنه لا يجوز الادخار، ويجب إنفاق كلِّ الكسبِ الزائد[٥].

وهم باستدلالهم هذا يناقضون ما أقرَّه الإسلام من الملكية الفردية، واحترامها، ويناقضون ما أقره الإسلام من التفاضل بين الناس في الرزق إذ

---

(١) التناسُخي: نسبة للتناسخ، أي: تناسخ الأرواح، وهي عقيدة إلحادية قديمة، تزعم أنَّ روح الميت تنتقل إلى حيوان آخر. المعجم الوسيط (٩١٧).

(٢) من ناط الشيء إذا علقه، والمراد: أنَّه حرَّفَ الأشياءَ التي عَلَّقَ الشارعُ الحكمَ عليها الصحاح (٣/١١٦٥، نوط).

(٣) ينظر: الاعتصام (١/٢٨٥).

(٤) الاشتراكية: مذهب سياسي واقتصادي، يقوم على سيطرة الدولة على وسائل الإنتاج، وادعاء عدالة التوزيع، والتخطيط الشامل. المعجم الوسيط (٤٨٠).

(٥) ينظر: فضائح الصوفية (٢٥).

أنَّ تفاضلهم فيه كتفاضلهم في العقولِ، وفي كافةِ شئون الحياةِ كما قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ فَضَّلَ بَعۡضَكُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ فِي ٱلرِّزۡقِۚ﴾ [النحل: ٧١].

وقال تعالى: ﴿نَحۡنُ قَسَمۡنَا بَيۡنَهُم مَّعِيشَتَهُمۡ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۚ وَرَفَعۡنَا بَعۡضَهُمۡ فَوۡقَ بَعۡضٖ دَرَجَٰتٖ﴾ [الزخرف: ٣٢][1].

وقريبٌ من هذا ما صنعته طائفة القاديانية[2] الذين جحدوا ما عُلِم من دين الإسلام بالضرورة؛ فأنكروا ختم النبوة بمحمد ﷺ، وعمدوا إلى قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَۗ﴾ [الأحزاب: ٤٠].

فقالوا: خاتم النبيين، بمعنى: زِينة النَّبيين، كما أنَّ الخاتمَ زينةُ الإصبع!!

وصِنْوُ القاديانية البهائية[3] زعموا أنهم المعنيون بقوله تعالى: ﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ ۝١ عَنِ ٱلنَّبَإِ ٱلۡعَظِيمِ ۝٢ ٱلَّذِي هُمۡ فِيهِ مُخۡتَلِفُونَ ۝٣﴾ [النبأ: ١ ـ ٣].

فالنبأ العظيم هو ظهور «البهاء» ودعوته التي سيختلف فيها النَّاس[4].

وقد سبق ما يتعلقُ باستدلالات الباطنية من الصُّوفية وغيرهم[5].

---

(١) ينظر: لا اشتراكية في الإسلام، عبدالله بن حميد (٩).

(٢) نسبة إلى مرزا غلام أحمد القادياني، الذي ادَّعى النبوة في القارة الهندية، وأظهر دعوته في آخر القرن التاسع عشر الميلادي، وسانده الاستعمار الإنجليزي، لإبعاد المسلمين عن دينهم.
ينظر: القاديانية، إحسان إلهي ظهير، المذاهب المعاصرة، د. عبدالرحمن عميرة (٢٧٣ ـ ٣٠٧)، الموسوعة الميسرة (٣٨٩).

(٣) نسبة إلى المرزا حسين علي الملقب بالبهاء، وهي دعوة إلحادية، نشأت في أواخر القرن الثامن عشر الميلادي، في إيران، تقول بتناسخ الأرواح، والإباحية.
ينظر: البهائية، إحسان إلهي ظهير، المذاهب المعاصرة، د. عبدالرحمن عميرة (٢٢٧ ـ ٢٦٩)، الموسوعة الميسرة (٦٣).

(٤) ينظر: المرجعية العليا (٣٢٣ ـ ٣٢٥).

(٥) ينظر: المبحث الثاني في الفصل الأول من الباب الأول.

٥ ـ صرف النصوص عن مدلولاتها، وتحريف الكلم عن مواضعه.

حَذَّرنا سبحانه وتعالى من التشبه بالكافرين، بعد أن بيَّن لنا سبحانه سبيل المجرمين، ومن جملة ما يدخل في التحذير في مشابهة أهل الكتاب ما وقعوا فيه من تحريف الكلم عن مواضعه، ومن بعد مواضعه(١).

إلا أنَّ سنة الله الكونية ماضية في الأمَّة المحمدية، وقدره عزَّ وجلَّ نافذ فيها، كما هو نافذ في غيرها فوُجِد مِن هذه الأمَّة بعد إكمال الدِّين وإتمام النعمة من يُفرق بين الله ورسله ويؤمن ببعض الكتاب ويكفرُ ببعض تصديقاً لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُواْ بَيۡنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيَقُولُونَ نُؤۡمِنُ بِبَعۡضٖ وَنَكۡفُرُ بِبَعۡضٖ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُواْ بَيۡنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴿١٥٠﴾ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ حَقّٗاۚ وَأَعۡتَدۡنَا لِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٗا مُّهِينٗا ﴿١٥١﴾﴾ [النساء: ١٥٠، ١٥١].

فنشأت الدعوة إلى اعتماد القرآن دون السُّنة في التشريع الإسلامي وسمَّوا أنفسهم بالقرآنيين(٢)؛ واختطوا لأنفسهم منهجاً لتفسير القرآن أقصوا فيه السنَّة أن تكون مرجعاً في التفسير، وبناءً عليه أنكروا النسخَ، والإجمالَ، والتخصيصَ، وكذا أسباب النُّزُول؛ لأنَّ طرق معرفة هذه الأشياء إنَّما يكون عن طريق السنَّة.

---

(١) ورد الوصفان في حق اليهود في سورة المائدة: ﴿يُحَرِّفُونَ ٱلۡكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ﴾ [آية: ١٣]، ﴿يُحَرِّفُونَ ٱلۡكَلِمَ مِنۢ بَعۡدِ مَوَاضِعِهِۦۖ﴾ [آية: ٤١]
قال الكرماني: «والفرق بينهما: أنَّ الآية الأولى في أوائل اليهود، والثانية: فيمن كانوا في زمن النبي ﷺ، أي: حرَّفوها بعد أن وضعها الله مواضعها، وعرفوها وعمِلوا بها زماناً» ينظر: البرهان في توجيه متشابه القرآن (٥٦).

(٢) يعود تاريخ إنكار السنة من مصدرية التشريع إلى القرن الثاني الهجري على ما ذكره الشافعي رحمه الله، ثم طوي ذكر هذا الرأي الشاذ إلا من فئات قليلة من الشيعة، حتى جاء القرن الثالث عشر الهجري فقامت فكرة إنكار السنة جملة وتفصيلاً في الهند وباكستان واتخذت شكلاً منظماً لها دعاتها ومروِّجوها، وقد تصدى لها علماء شبه القارة الهندية، وبينوا ضلالها وكفروا من انتسب إليها.
ينظر: الرسالة، للشافعي (٨٢)، القرآنيون وشبهاتهم حول السنة (ص ٨، ص ٩٣ وما بعدها).

ثم أعيد النظر في القرآن من جهة حجِّيته كلِّه، فسلك بعض المارقين المنتسبين للإسلام مسلك الانتقاء، فزعم أنَّ القرآنَ المكيَّ وحده هو الملزمُ لنا، أمَّا القرآن المدني فلا يلزمنا منه شيء؛ لأنَّه يتعرض لأمورٍ من أمور حياتنا قد تتغير وتتطورُ فلا يجوز أن نجمدها بقرآن ولا سنة!![1].

وإنَّه من العظائم أن يلبس بهذه الأمور على عُمُومِ المسلِمِين فيُظْهَرَ الباطِلُ بلباسِ الحقِّ، فتزيَّفُ الحقائِقُ، وينَزَّلُ أصدقُ القولِ على أقبح الفعل.

● ومن ذلك حينما جثم الاستعمارُ[2] على كثيرٍ من بلاد المسلمين استبشر به من زاغ قلبه، وعميت بصيرته، ونادى إلى عدم مقاومته، بل إلى تأييده، وتذليل العقباتِ دونه، فدخولهم الأراضي الإسلامية أمرٌ كتبه الله لهم؛ لأنَّهم عبادُ الله الصالحون لعمارة الأرض، وهم المعنيون بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ ٱلصَّٰلِحُونَ ﴿١٠٥﴾﴾ [الأنبياء: ١٠٥].

فلا جِهادَ إذن!

كبرت كلِمَةً تخرج من أفواههم[3].

● وفي قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤].

قال بعضهم: الآيةُ لا تتناولُ إلا مَن أنكَر بقلبه، وجحد بلسانه، أمَّا من عرف بقلبه أنَّ هذا الحكمَ حكمُ اللَّهِ، وأقرَّ بلسانِه أنَّه حُكْمُ اللَّهِ، ثمَّ أتى بما يضاده؛ فإنَّه على ذلك حاكمٌ بما أنزل الله!!

والحامل لهذا القول أن ينفي عن الأمةِ حَرَجاً لا قبلَ لها به، وحُكَّامُ

---

(١) زعم هذا القول محمد محمود طه السوداني. ينظر: المرجعية العليا في الإسلام (٢٧).

(٢) الاستعمار: مصطلح محدث، يرادُ به: أن تفرض دولةٌ على أخرى سيادتها، وتستغِلَّ خيراتها. ينظر: المعجم الوسيط (٢/٦٢٧).

(٣) ينظر: بدع التفاسير، للغماري (١٠١).

البلاد الإسلاميةِ اليوم في حالة ضرورة!![١].

● وفي قوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ [النور: ٣١].

قال صاحب كتاب (امرأتنا في الشريعة والمجتمع): إنَّ الإبهامَ في قوله (ما ظهر منها) دون أن يُعيَّن موقِعُه من ذات المرأة هو اعتبارٌ لأعرافِ النَّاسِ، ومراعاة لأطوار الحياة!!.

فَهنِيئاً - إذَنْ - لأصْحابِ التبرج والسُّفورِ أن كان لهم دَلِيلٌ في كتابِ اللَّهِ!![٢].

● وفي قوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا الرِّبَوٰا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً﴾ [آل عمران: ١٣٠].

استدلَّ به بعضهم على إباحة الرِّبا في المعاملات العصرية؛ إذ المحرمُ ما كان على وجه الاستغلال فقط، بحيث تجاوز به النِّصف، وهو ربا الجاهلية، وأغفلوا بهذا النصوص الصريحة المحكمة من القرآن والسنَّة، والمؤيدة بإجماع الأمة[٣].

● وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠].

قال بعضهم: إن الله لم يحرم الخمر بل أمر باجتنابه، والاجتناب أقلُّ من التحريم، بل هو التخيير إن شئت!![٤].

---

(١) ينظر: على مائدة القرآن، أحمد جمال (١٨٣)، اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر (١٠٦٥/٣، ١٠٦٦).

(٢) كتاب (امرأتنا في الشريعةِ والمجتمع) للطاهر الحدَّاد، نشر في تونس، فأحدث ضجَّة كالضَّجَّة التي أحدثها كتاب قاسم أمين (المرأة الجديدة)، و(تحرير المرأة). ينظر: اتجاهات التفسير (١٠٧٤/٣)، وينظر فيه أيضاً أمثلة أخرى.

(٣) ينظر: الكتاب والقراءة المعاصرة (٤٩٢)، د. محمد شحرور نقلاً عن كتاب: (رسالة.. وردٌّ إلى ذاك الرجل) محمد الطباع (٣٠)، وينظر المبحث الخامس، من الفصل السادس في الباب الثاني.

(٤) ينظر: الكتاب والقراءة المعاصرة (٤٧٧)، د. محمد شحرور نقلاً عن كتاب: (رسالة.. وردٌّ إلى ذاك الرجل) محمد الطباع (٢٩).

فما عسى هؤلاء أن يقولوا في تحريم الزنا، حيث جاء النهي عنه بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَـٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾﴾ [الإسراء: ٣٢]؟!

وكلمة: ﴿لَا تَقْرَبُوا﴾ شبيهةٌ بكلمةِ ﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾ في شأن الخمر.

أوَ يكونُ اجتناب الزنا على سبيل التخيير أيضاً!!

بل، ما عساهم قائلون في السبع الموبقات التي قال فيها النبي ﷺ: «اجتنبوا»؟[١].

أوَ يكونُ تركُها تخييراً حيث لم تجيء بلفظ (التحريم)؟![٢].

● ومن غرائب الاستدلال بالقرآن الترويج للسِّياحة العَصْرِية التي صار اسمها قريناً للانحلالِ، وإباحة الخمور، والبحث عن المتعةِ واللَّذةِ أين وجدت!

من غرائب الاستدلال أن يكون دليلها قوله تعالى: ﴿التَّـٰٓئِبُونَ الْعَـٰبِدُونَ الْحَـٰمِدُونَ السَّـٰٓئِحُونَ الرَّٰكِعُونَ السَّـٰجِدُونَ﴾ [التوبة: ١١٢] فصارت أوصاف المؤمنين الذين اشترى الله منهم أنفسَهم وأموالَهم بأنَّ لهم الجنة صارت لهؤلاء الأفواج المتحللين الذين يفسدون في الأرض ولا يصلحون[٣].

---

(١) السبع الموبقات هي التي في حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - عن النبي ﷺ أنه قال: «**اجتنبوا السبع الموبقات**» قالوا: يا رسول الله! وما هن؟ قال: «**الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرَّم الله إلا بالحقِّ، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات**» رواه البخاري (٥/٣٩٣ مع الفتح)، ومسلم (١/٩٢) رقم الحديث (٨٩).

(٢) ينظر: المرجعية العليا في الإسلام د. يوسف القرضاوي (٢٢٤).

(٣) ينظر: المرجعية العليا (٢٨٣).

● المراد بالسائحين في الآية الصائمون، قال ابن كثير: «وهذا أصحُّ الأقوال، وأشهرها، وجاء ما يدلُّ على أنَّ السياحة الجهاد» ينظر: تفسير ابن كثير (٤/٢٢٠) تحقيق: السلامة.

٦ - تضخم المكتبة القرآنية بكتب محسوبة على التفسير، والتفسير بريء منها، فلئن قيل عن تفسير الرازي (ت: ٦٠٦): «فيه كل شيء إلا التفسير»[١].

فما عسى أن يقال عن تفسير طنطاوي جوهري[٢] الذي سمَّاه «الجواهر في تفسير القرآن الكريم»؟.

حيث يقع هذا التفسير في خمسة عشر مجلداً قسمه ستة وعشرين جزءاً، والجزء الأخير خَصَّصَه لِتَفْصِيل ما أجمل في الأجزاء السابقة، وهو تفسير كامل للقرآن الكريم.

والمؤلف يذكر في أثناء مباحثه أحداثاً شخصية، ومواقف يومية، ورؤى منامية، ونقولات صحفية يرى أنها مدعمة لمباحثه، وهو يذكر كلَّ هذه بطريقته المسهبة، بل والمملة أحياناً[٣]، فكان لهذه أكبر الأثر في تضخيمِ الكتاب، وتكثير مادته، وهو يورد كثيراً من الصور للأفلاك، والكواكب، والحيوانات، وأجزاء الإنسان وغيرها مما لا يليق بكتاب تفسير لكلام الله عزَّ وجلَّ.

وهو مع هذا كله معجَبٌ غاية الإعجاب بتفسيرِه، فهو يثني عليه، ويرى أنه فاتحة للأمة الإسلامية يقول في مقدمته: «ولتعلمنَّ أيها الفطِنُ: أنَّ هذا التفسير نفحةٌ ربانيةٌ، وإشارةٌ قدسيةٌ، وبشارةٌ رمزيةٌ، أُمِرْت به بطريقِ الإلهامِ، وأيقنتُ أنَّ له شأناً سيعرفه الخلقُ، وسيكونُ من أهمِّ أسبابِ رقيِّ المستضعفين في الأرضِ»[٤].

وهو يعيد هذا الإطراء في مناسبة، وغير مناسبة في ثنايا تفسيره يقول

---

(١) ينظر: المبحث الأول، من الفصل الثاني، في الباب الأول.

(٢) باحث مصري، ولد في مصر سنة ١٢٨٧ هـ، وتعلم بالأزهر مدة، مكثر من التأليف، له عناية بالعلوم العصرية، اشتغل بالتعليم فترة، توفي بالقاهرة، سنة ١٣٥٨هـ.
ينظر: الأعلام (٣/٢٣٠)، معجم المفسرين (١/٢٤٢).

(٣) ينظر: الجواهر في تفسير القرآن (٦/١٠٩)، (٢٥/١٢٣).

(٤) ينظر: الجواهر في تفسير القرآن (١/٣).

في سورة يونس: «وفي اعتقادي: أنَّ هذا التفسيرَ وأمثالَه سيفتحُ مجالاً للأمم الإسلاميةِ، وستقوم أمم بعدنا من المسلمين يرقون رُقِياً عالياً، ويحدثون في الأرض قوةً كما أحدث أجدادُنا أصولَ هذه النهضة، والحمد لله رب العالمين»[1].

وقد قوبل هذا الكتاب بالرَّفْض والانتقاد يقول الدكتور محمد حسين الذهبي (ت: ١٣٩٧): «ولست أرى هذا المسلك في التفسير إلا ضرباً من التكلفِ، إن لم يذهب بغرض القرآن، فلا أقلَّ من أن يذهب بجلاله وجماله»[2].

ويقول مصطفى محمد الحديدي الطير (ت: ١٤٠٩)[3]: «هو في وادٍ، وتفسير القرآن في وادٍ آخر»[4].

والكلام هنا كله متوجه إلى تفسيره ومنهجه فيه، وكيف حاد في تفسير القرآن عن مقصده، وحمَّله ما لم يُنَزَّل من أجله؟

أما مؤلفه فيظهر منه الإشفاق على الأمة الإسلامية، والغيرة والإخلاص لها[5] نسأل الله أن يعفو عنا وعنه[6].

والغرض هنا بيانُ أنَّ كُتُباً زاحَمَت الكُتُبَ المعتمدَةَ في التفسير، وصَفَّت في مَصافِها باسم التفسير، وهي دَخِيلة عليها مَنْهجاً ومضموناً.

---

(١) ينظر: الجواهر في تفسير القرآن (١٠٨/٦).

(٢) ينظر: التفسير والمفسرون (٥٠٩/٢).

(٣) مصطفى بن محمد الحديدي الطير، من المفسرين المصريين، عمل في التدريس، له عِدَّة كتب، منها «التفسير المعاصر من عهد الإمام محمد عبده إلى اليوم»، توفي بالقاهرة.
ينظر: إتمام الأعلام (٢٨٧).

(٤) ينظر: اتجاه التفسير في العصر الحديث (٧٣).

(٥) ينظر: اتجاهات التفسير في العصر الراهن (٢٧٧).

(٦) ينظر: دراسة وافية حول كتاب «الجواهر في تفسير القرآن الكريم» في:
التفسير والمفسرون (٥٠٥/٢ ـ ٥١٧)، اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر (٦٣٨/٢ ـ ٦٧٨)، اتجاهات التفسير في العصر الراهن (٢٧٢ ـ ٢٧٧).

وما قيلَ في تفسير (الجواهر) يقالُ مثلُه أو أشدُّ فيمن اتخذ القرآن مطيةً فأدخل فيه كلَّ غَريبٍ وغَريبةٍ، ونأى بكتاب الله عمَّا أنزل من أجله.

ومن ذلك تفسير «القرآن محاولة لفهم عصري» لمصطفى محمود[(١)].

٧ ـ زعزعة مفاهيم ثابتة وأسس راسخة عند عامة المسلمين

من مسلَّمات القضايا عند عامة المسلمين أن الله تعالى ختم بشريعة النبي محمد ﷺ جميع الشرائع، وختم بنبوته جميعَ النبواتِ: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [الأحزاب: ٤٠].

والنصوص من الوحيين في ختم الرسالة، ونسخ كلِّ ديانةٍ غير الإسلام الذي جاء به محمد ﷺ أظهر من أن تذكر، وأكثر من أن تحصر

فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول ﷺ: **«والذي نفس محمدٍ بيده لا يسمع بي أحدٌ من هذه الأمة يهودي ولا نصراني ثم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلت به إلا كان من أصحاب النار»**[(٢)].

وقد غالط بعض العصرانيين في معنى الكلمة السواء من قوله تعالى: **﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٤﴾﴾** [آل عمران: ٦٤].

---

(١) أصل هذا الكتاب مقالات نشرها مؤلفها في مجلة صباح الخير المصرية، ثم جمعها في كتاب في نحو (٢٨٠) صفحة ضمَّنها كثيراً من الانحرافات حول بعض القضايا القرآنية الثابتة كخلق آدم، وحقيقة الجنة والنار، وبعض الأحكام التشريعية وغيرها.
وقد تصدى كثير من الباحثين للرد عليه، وبيان انحرافه، منهم:
د ـ عبد المتعال الجبري في كتاب شطحات مصطفى محمود في تفسيراته العصرية.
د ـ فهد الرومي في كتاب اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر (١١١٩/٣ ـ ١١٤٣).

(٢) ينظر: صحيح مسلم (١٣٤/١) رقم الحديث (١٥٣).

حيث نحا بها دعاة التقريب بين الأديان السماوية المصححون لما عليه اليهود والنصارى اليوم زاعمين أن الكلمة السواء هي: عدم الاستكبار، والاستعباد الإنساني، وعبادة القوى الظالمة، واحترام الرأي الآخر، والإقرار بمبدأ حرية الاختيار، وعدم الانشغال بالمسائل العقدية، ونحو ذلك من المعاني العامة، ثم بعد ذلك لا يلزم اليهودي ولا النصراني أن يدع شريعته، ويستبدلها بشريعة الإسلام تطبيقاً لمبدأ: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ۝٦﴾ [الكافرون: ٦]!!(١).

فهذا هو معنى الكلمة السواء عند هؤلاء ومؤداه أمور عظام أهمُّها:

● إلغاء دعوة اليهود والنصارى للإسلام؛ إذ لا معنى لدعوتهم بعد تصحيح ما هم عليه!.

● إبطال مشروعية الجهاد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيما يتعلق بجانب اليهود والنصارى، أو تضييقه.

● مُوَادَّة أهل الكتاب وموالاتهُم بعد هذا المعنى المتخاذل للكلمة السواء، واستبدال النصوص التي تحذر منهم وتبين عداوتهم بالمناداة بالرابطة الوطنية معهم وتمكينهم من ممارسة عباداتهم تحت غطاء الحرية الدينية.

● إنكار تميُّز المسلمين، والقضاء على العِزَّة الإيمانية، والتنصل من أحكام أهل الذمة، وإلغاء الجزية.

ولقد جرَّ هذا القولُ الذي يقِلُّ في حقه وصفُ الشذوذ مع ما جرَّه من المفاسد السابقة إلى إلغاء المنهج الصحيح في تفسير القرآن، ومن رحمة الله أنَّ الكلمة السواء المذكورة في الآية لم تأتِ منبتَّةً في سياقها بل أتت مفسَّرة بأعلى طرق التفسير، وهو تفسير القرآن بالقرآن فهي إذن المفسرة بقوله: ﴿أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾.

---

(١) ينظر: جملة من مقالات هؤلاء ومناقشتها في كتاب: دعوة التقريب بين الأديان، د. أحمد القاضي (٢/٧٢٥).

فموضوع الآية قضيتان من الوضوح بمكان:

* قضية التعامل مع الله: ﴿أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا﴾ بل نفرد العبادة لله وحده لا شريك له.

* قضية التعامل مع خلق الله: ﴿وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ أي: لا يُطيع بعضُنا بعضاً في مَعْصِية الله.

فإن تولوا بعد هذا النَّصَفِ، وهذه الدَّعوة فأشهدوهم أنتم على استمراركم على الإسلام الذي شرعه الله لكم[1].



(١) ينظر: تفسير ابن كثير (٥٦/٢).

خاتمة البحث

الحمد لله الذي بنعمته تَتِمُّ الصالحات، يسَّر لي بلوغَ خاتمة بحثي، وطيَّ فصوله ومباحثه، ويعلمُ الله أنَّه ما مِن صفحة فيه إلا ولي فيها نظر بزيادة أو نقصٍ أو تأخير مقدم أو تقديم مؤخر، وهذه نظرة الإنسان في كل ما كتبه وسَطَرَ؛ لعلمه بضعفه ونقص البشر.

وهاأنا ذا أُوشِكَ أن أضعَ قَلَمِي بَعْدَ جُهدِ المقل، ورِحْلةٍ على ضعفٍ، وإني أتذكر قول الأول: «لا أقول: إنَّ الغلطَ سَهْوٌ جَرَى به القَلَمُ، بل أعْتَرَفُ بأنَّ ما أجْهَلُه أكْثَرُ ممَّا أعْلَمُ»[١].

وبعد هذا إن كان من نتيجة أنا مُطْمَئِنٌّ إليها فهي أنَّ بحثي هذا لا يعدو أن يكونَ لَبِنَةً تحتاج إلى لبناتٍ فَوْقَها، وعَن يَمِينها، وعَن شمالها؛ ليتمَّ بنيانٌ منيع، وحِصْنٌ حَصِينٌ يُدْفَع به عَن كَتاب الله تحريفَ الغالين، وتأويلَ الجاهلين، وانتحالَ المبطلين.

وقديماً قيل: «المتصفحُ للكتابِ أبصرُ بمواقعِ الخَلل فيه من منشئِه».

وحَسْبي في بحثي هذا أنني طَرَقْتُ الموضوعَ بِطَرِيقَةٍ تأصِيْلِيَّةٍ لم أسْبَق بمثلها ـ فيما أظنُّ ـ، وكان بحثي عوناً لي ـ بعد الله ـ على جَرْد مكتبتي وقراءة مجموعةٍ منها وتصفُّح أخرى، ولا أظنُّ أني أفعل ذلك لولا دافع البحث، ومتطلبات جمع المادة العلمية.

---

(١) ينظر: الكامل (١/٩).

ومما يُسَطَّر في تتمة هذا البحث أمورٌ من أهمها:

● كنت أتصور أنَّ الأقوال الشاذة في التفسير طورٌ انقضى، وزمن بذهاب أهله انطوى، وأنه كانت نتيجة لملابسات مذهبية نشأت، وإرهاصات سياسية انتهت ـ كنت أظن ذلك ـ حتى تبين لي أنها لم تنته بعد، بل ولن تنتهي ما دام الصِّراعُ بين الحق والباطل باقياً، والجرأةُ على كتاب الله عند بعضهم أسلوباً راقياً، وتفكيراً جديداً واعياً، وفي بعض أقوالِ من يسمون أنفسهم بالمجددين، والعصرانيين[1] أكبرُ شاهد على ذلك بحجة الاجتهاد الذي تحول في آخر الأمر إلى تطويرٍ للشريعة الإسلامية بهدف المطابقة للحضارة الغربية، أو الاقتراب منها إلى أقصى ما تسمحُ به النصوص من تأويل على أقلِّ تقدير.

وكان نتيجة ذلك اللازمة أمران:

الأول: تشويه الإسلام بإدخال الزيف على الأصيل، و إثبات الغريب.

الثاني: تفريق الصَّف الإسلامي؛ لأنَّ كلَّ أمة تذهب في التطوير تحت مسمَّى الاجتهاد مذهباً يخالفُ غيرَها[2].

● من خلال الأمثلة التي مثَّلتها في البحث عُلِم ظلم الإنسان لنفسه حيث أوردها غيرَ موردِها، وصفَّها في غير مصافها، وعُلِم أيضاً عِظم جهله حيث أتى من الأقوال بالعَجيب، وتقوَّل في كلام الله وألصق به كلَّ غَريب ﴿إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب: ٧٢].

● لم أكن أتصوَّر أنَّ الأقوال الشاذة بلغت كثرتُها حتى زاحمت الأقوالَ الصحيحة، وأقصَت المعاني الراجِحة حتى تمَّت لي دراسةُ أمثلةِ هذا

---

(١) هم طائفة ممن تبنى بعض أفكار المستشرقين ودعاة التغريب فصار لهم أفكارٌ منحرفة وفتاوى شاذة تحت ستار التجديد والاجتهاد، وهم ليسوا على درجة واحدة في منطلقاتهم وأهدافهم ومدى امحرافهم الفكري وتأثرهم الغربي.
ينظر: العصرانيون، معتزلة اليوم (٧)، دعوة التقريب بين الأديان (٦٣١/٢ ـ ٦٣٢).

(٢) الإسلام والحضارة الغربية، د. محمد محمد حسين (٥٠ ـ ٥٢).

البحث مما يؤكد أهمية البحث وأهمية إعادة النظر فيما سُطِّر مِن الأقوال.

• خطورة الانحرافات العقدية، والضلالات الفكرية حيث عبثت في أوَّل مصادرِ التشريع ـ القرآن الكريم ـ وهي وإن لم تنل من لفظه، لأنَّ الله حفظه ولكنها نالت من معناه، وتلاعبت في دلالاته.

فقد حرِّفَت دلالاتُ آياتٍ لتصحيح أخطاءٍ عَقَدية وأخلاقية واجتماعية بل وسياسية واقتصادية وغيرها، كما تبين ذلك من خلال البحث.

بل منهم من يعتمد على آية في تأييد الظالمين، وتضييع الفروض وواجبات الدين فتعاملوا مع القرآن بمعتقداتٍ مسبقة ونيَّاتٍ سَيئة، ودخلوا عالمَه الرَّحِيب بمزاجية ومصلحية وهوى، وانطبق عليهم قوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِنۢ بَعْدِ ٱللَّهِ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الجاثية: ٢٣][(١)].

• تبين من خلال جملة من الأقوال الشاذة التي تمت دراستها أنَّ الجانب اللغوي فيها هو الأساس فالتوسُّع في التأويل، وإهمالُ أصلِ الكلمة وتصاريفها وعدم الرجوع إلى الدلالات اللغوية من أهم أسبابِ شذوذِ كثيرٍ من الأقوال.

• حاجة الأمة إلى معرفة معاني وتفسير كلام ربها فوق كلِّ حاجة فالواجب إغلاق الباب على المتسللين لِواذاً مستغلين حاجة الأمة و ذلك بإيضاح مَن هو المفسر المؤهل لهذه المهمة التي أحجم عنها كثير من السلف؟.

• الأمة بحاجة إلى جانب التفسير الصحيح إلى كتاب يكون فيه بيان الدَّخيل والشاذ من أقوال المفسرين تحت قواعد مقررة، وأمثلة مدروسة.

• يتبع هذا غربلةٌ لكتب التفاسير الكثيرة ويخصُّ منها ما تداوله الناسُ وسهل رجوعُهم إليه، وذلك بإيجاد التعليقات المختصرة على تلك التفاسير

---

(١) تصويبات في فهم بعض الآيات (٧٢).

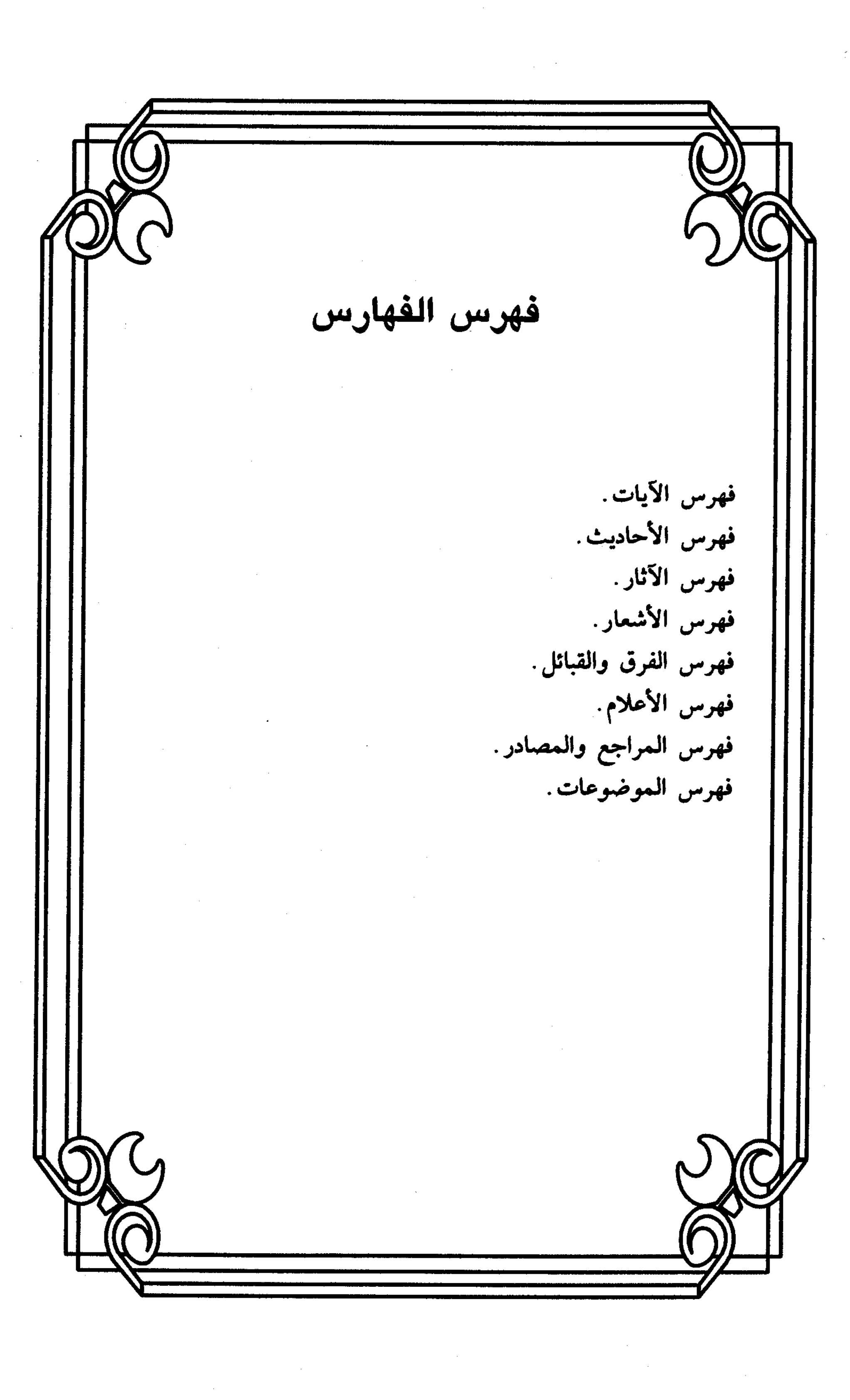
التي يراد منها التنبيه على ما قد يكون فيها من الأخطاء العقدية والآراء الشاذة مع إبراز شخصية المفسر العلمية والعقدية وبيان أثرها على تفسيره، كل هذا بطريقة منصفة، تتولى هذا هيئات علمية موثوقة.

هذا وأسأل الله تعالى أن يتقبل عملي وأن يحسن عاقبتي في الأمور كلها، وأن يجيرني مِن خِزي الدنيا وعذابِ الآخرة، وأن يَغفِر لي ولوالدَيَّ إنه جوادٌ كريم.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

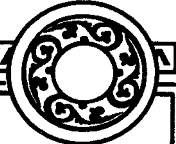






فهرس الفهارس





فهرس الآيات

الآية	الصفحة

سورة الفاتحة

سورة البقرة

الآية	الصفحة

سورة آل عمران

سورة النساء

سورة المائدة

سورة الأنعام

سورة الأعراف

الآية	الصفحة
﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾	١٨٦
﴿وَالدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾	٢٨٣
﴿وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٨﴾﴾	١٧٤
﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ﴾	٤٥
﴿لَن تَرَانِي﴾	٢٢٩
﴿مَن يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي﴾	٨٣، ٨٤
﴿مَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ﴾	٨٤
﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾	٨٤، ٢٥٠
﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾	٢٢٠
﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾	٢١٤
﴿فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا﴾	٣٤٢

سورة الأنفال

الآية	الصفحة
﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِندَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً﴾	٩٢
﴿إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ﴾	٢٠٦
﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾	٢٢٢

سورة التوبة

الآية	الصفحة
﴿كَيْفَ وَإِن يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ﴾	٢٧٩
﴿فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ﴾	٢٦١
﴿وَمِنْهُم مَّنْ عَاهَدَ اللَّهَ﴾	٢١٠، ٢١٩، ٣٤٢
﴿لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً﴾	٣٨
﴿وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾	٥٢
﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ﴾	٣٠٢
﴿التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ﴾	٣٥٠
﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾	٣٣٥

الآية | الصفحة

سورة يونس

سورة هود

سورة يوسف

سورة الرعد

سورة إبراهيم

الآية	الصفحة

سورة النور

سورة الفرقان

سورة الشعراء

سورة النمل

سورة القصص

الآية | الصفحة

الآية الصفحة

سورة الجن

سورة المزمل

سورة المدثر

سورة القيامة

سورة الإنسان

سورة النبأ

سورة التكوير

الحديث	الصفحة

سورة التكاثر

سورة الكافرون

سورة النصر

سورة الفلق

سورة الناس



فهرس الأحاديث

الأثر	الصفحة
لا يقتل المسلم بكافر	٣٠٠
* لتتبعن سنن من كان قبلكم	٤٤
* لعلك تريدين!	١٠٦
* لم يزل الله ينقلني من الأصلاب الطيبة إلى الأرحام	٢٨٧
* لن تقوم الساعة حتى ترون بعدها عشر آيات	٣٢٢
* لو كنت متخذا خليلا لاتخذت أبا بكر	٣١
* ليس ذلك إنما هو الشرك	٣٣٣
* ليس من البر الصوم في السفر	١٥٧
* ما أنزل الله عزَّ وجلَّ آية إلا لها ظهر وبطن	٣٣
* ما أنزل علي فيها إلا هذه	٢٤٤
* ما من رجل يذنب ذنباً ثم يقوم فبتطهر، ثم يصلي	٢٩٢
ما لك، أرابك منها شيء؟	١١٠
* من لم يجمع الصيام من الليل فلا صيام له	٢٦٧
* نبدأ بما بدأ الله به	٢٦٥
* وأن لا يقتل مسلم بكافر	٣٠٠
* والذي نفس محمد بيده لا يسمع بي أحد من هذه الأمة	٣٥٣
* ويحك، يا ثعلبة	٢١١
* يريدون أن يسحروني	٢٢٢
* يلقى إبراهيم أباه آزر يوم القيامة على وجه أزر قترة	٢٨٧

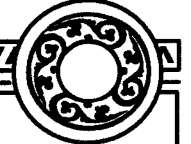


فهرس الآثار

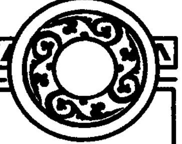




فهارس الأشعار



الفرق والقبائل



فهرس الأعلام



المراجع والمصادر

١ ـ **الأباطيل والمناكير والصحاح والمشاهير**، للجوزقاني، تحقيق: الفريوائي، الجامعة السلفية ـ نارس.

٢ ـ **الإبانة عن معاني القراءات**، لمكي بن أبي طالب، د. محيي الدين رمضان. دار المأمون للتراث.

٣ ـ **الإتقان في علوم القرآن**، للسيوطي، محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية ـ صيدا ـ بيروت.

٤ ـ **إتمام الأعلام (ذيل لكتاب الأعلام لخير الدين الزركلي)**، د. نزار أباظة، محمد رياض المالح، دار صادر ـ بيروت.

٥ ـ **الإجماع في التفسير**، محمد الخضيري، دار الوطن.

٦ ـ **أحكام القرآن**، لأبي بكر بن العربي، تحقيق: علي محمد البجادي، دار المعرفة، بيروت ـ لبنان.

٧ ـ **أحكام القرآن**، للجصاص، محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي.

٨ ـ **الإحكام في أصول الأحكام**، لابن حزم، دار الكتب العلمية ـ بيروت.

٩ ـ **إحياء علوم الدين**، لأبي حامد الغزالي، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان.

١٠ ـ **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**، دار الفكر.

١١ ـ **أسباب النُزول**، للواحَدِي، نحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير ـ دمشق.

١٢ ـ **الإسراء والمعراج**، محمد أبو شهبة، مكتبة السنة ـ القاهرة.

١٣ ـ **الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير**، د. محمد بن محمد أبو شهبة، مكتبة السنة ـ القاهرة.

١٤ ـ **أسرار البلاغة**، للجرجاني، تعليق: محمود شاكر، دار المدني ـ جدة.

١٥ ـ **الإسلام والحضارة الغربية**، د. محمد محمد حسين، مؤسسة الرسالة، ط٥، ١٤٠٢.

١٦ ـ **الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة،** محمد بن علي الجرجاني، تحقيق: د. عبد القادر حسين، دار نهضة مصر للطباعة والنشر - الفجالة- القاهرة.
١٧ ـ **الأشباه والنظائر في النحو،** للسيوطي، راجعة: د. فايز ترحيني، دار الكتاب العربي.
١٨ ـ **الإصابة في تمييز الصحابة،** لابن حجر، دار الكتاب العربي.
١٩ ـ **إصلاح المنطق،** لابن السكيت، تحقيق: أحمد شاكر، و عبد السلام هارون، دار المعارف، القاهرة، ط ٤.
٢٠ ـ **إصلاح الوجوه والنظائر في القرآن الكريم،** للدامغاني ـ دار العلم للملايين ـ بيروت.
٢١ ـ **الأصول من علم الأصول،** محمد بن عثيمين، دار طيبة.
٢٢ ـ **أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن،** الشنقيطي، دار الكتب ـ بيروت.
٢٣ ـ **إعجاز القرآن،** للقاضي الباقلاني، تحقيق: د. أحمد صقر، ط١، دار المعارف ـ القاهرة.
٢٤ ـ **إعراب القراءات السبع وعللها،** للحسين بن أحمد بن خالويه، تحقيق: د. عبد الرحمن العثيمين، مكتبة الخانجي ـ القاهرة.
٢٥ ـ **الأعلام (قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين)،** خير الدين الزركلي ـ دار العلم للملايين.
٢٦ ـ **أعلام الموقعين عَن رَبِّ العالمين،** للذهبي، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيلِ ـ بيروت.
٢٧ ـ **الإكسير في علم التفسير،** سليمان بن عبد القوي الطوفي، تحقيق: عبد القادر حسين، المطبعة النموذجية.
٢٨ ـ **الإكليل في المتشابه والتأويل،** ضمن مجموعة الرسائل الكبرى، لابن تيمية، مكتبة ومطبعة محمد علي صبحي.
٢٩ ـ **الأم،** للشافعي، دار المعارف ـ بيروت ـ لبنان.
٣٠ ـ **الأموال،** لأبي عبيد القاسم بن سلام، تحقيق: محمد خليل هرَّاس، دار الباز ـ مكة.
٣١ ـ **الأصْمَعِيات،** الأصمعي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، وعبد السلام هارون ـ دار المعارف ـ القاهرة.
٣٢ ـ **إنباه الرواة على أنباه النحاة،** لأبي الحسن القفطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إسماعيل، دار الفكر العربي ـ القاهرة، مؤسسة الكتب الثقافية ـ بيروت.
٣٣ ـ **أنوار التنزيل وأسرار التأويل،** للقاضي البيضاوي، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان.
٣٤ ـ **الإيضاح في علوم البلاغة،** الخطيب القزويني، ط١، دار الكتب العلمية.

٣٥ ـ **الإيمان**، لابن تيمية، المكتب الإسلامي.
٣٦ ـ **اتجاهات التفسير في العصر الحديث**، مصطفى محمد الحديدي الطير.
٣٧ ـ **اتجاهات التفسير في العصر الراهن**، د. عبد المجيد عبد السلام المحتسب، دار بيارق ـ بيروت ـ لبنان.
٣٨ ـ **اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر**، د. فهد بن عبد الرحمن الرومي، ط١، ١٤٠٦ هـ
٣٩ ـ **الاتجاهات المنحرفة في تفسير القرآن الكريم (دوافعها ودفعها)**، د. محمد حسين الذهبي، مكتبة وهبة.
٤٠ ـ **الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة**، ابن قتيبة، دار الباز ـ مكة.
٤١ ـ **ارتشاف الضرب من لسان العرب**، لأبي حيان، تحقيق د. مصطفى أحمد النمَّاس، مطبعة المدني ـ القاهرة.
٤٢ ـ **اشتقاق أسماء الله**، للزجاجي، تحقيق: عبد الحسين المبارك، مؤسسة الرسالة.
٤٣ ـ **الاعتصام**، لأبي إسحق الشاطبي، دار المعرفة، بيروت - لبنان، ١٤٠٢.
٤٤ ـ **الانحرافات العقدية والعلمية في القرنين الثالث عشر والرابع عشر الهجريين**، وأثرهما في حياة الأمة، علي بن بخيت الزهراني، دار طيبة ـ مكة.
٤٥ ـ **اهتمام المحدثين بنقد الحديث (سنداً ومتناً)**، ودحض مزاعم المستشرقين وأتباعهم، د. محمد لقمان السلفي.
٤٦ ـ **الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث**، للحافظ ابن كثير، تحقيق: أحمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.
٤٧ ـ **بحث حول تفسير الرازي (ضمن مجموع رسائل)**، عبد الرحمن المعلمي اليماني، إعداد: ماجد الزيادي، المكتبة المكية، ١٤١٧.
٤٨ ـ **البحر المحيط**، لأبي حيّان الأندلسي، تحقيق: عادل أحمد، وآخرين، ط١، نشر دار الكتب العلمية.
٤٩ ـ **البحر المحيط في أصول الفقه**، للزركشي، تحقيق: عبد القادر العاني، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في الكويت
٥٠ ـ **بحوث في الربا**، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي.
٥١ ـ **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، للكاساني ـ دار الكتاب العربي. بيروت ـ لبنان.
٥٢ ـ **بدائع الفوائد**، لابن القيم، دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ لبنان.
٥٣ ـ **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، محمد رشد القرطبي، ط٦، دار الباز للنشر والتوزيع
٥٤ ـ **البداية والنهاية**، لابن كثير، ط ٤، مكتبة المعارف ـ بيروت.
٥٥ ـ **البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع**، للشوكاني، دار المعرفة ـ بيروت.
٥٦ ـ **بدع التفاسير**، عبد الله بن الصدِّيق الغماري، دار الكتبي.

٥٧ ـ **البدهيات في القرآن الكريم (دراسة نظرية)** ـ. د. فهد الرومي، مكتبة التوبة ـ الرياض.
٥٨ ـ **البرهان في توجيه متشابه القرآن**، للكرماني، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، دار الباز ـ مكة.
٥٩ ـ **البرهان في علوم القرآن**، للزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة ـ بيروت.
٦٠ ـ **البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان**، السكسكي، تحقيق د. بسام العموش، مكتبة المنار ـ الأردن.
٦١ ـ **بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية أهل الإلحاد من القائلين بالحلول والاتحاد**، لابن تيمية، تحقيق: موسى سليمان الدويش، مكتبة العلوم والحكم ـ المدينة النبوية.
٦٢ ـ **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**، للسيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية ـ صيدا. بيروت.
٦٣ ـ **البلاغة تطورٌ وتاريخ**، شوقي ضيف، ط١، دار المعارف ـ مصر.
٦٤ ـ **البهائية**، نقد وتحليل، إحسان إلهي ظهير، إدارة ترجمان السنة، لاهور باكستان، ط٣، ١٤٠١.
٦٥ ـ **البيان والتبيين**، للجاحظ، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.
٦٦ ـ **التأويل (خطورته وآثاره)** د. عمر سليمان الأشقر، دار النفائس، عمان ـ الأردن.
٦٧ ـ **التأويل النحوي في القرآن الكريم**، د. عبد الفتاح أحمد الحموز، مكتبة الرشد ـ الرياض.
٦٨ ـ **تأويل مختلف الحديث**، لابن قتيبة ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت.
٦٩ ـ **تأويل مشكل القرآن**، لابن قتيبة، تعليق: السيد أحمد صقر، المكتبة العلمية ـ القاهرة.
٧٠ ـ **تاريخ ابن خلدون (العبر**، وديوان المبتدأ والخبر في أيَّام العرب، والعجم والبربر، ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر)، عبد الرحمن بن خلدون، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.
٧١ ـ **تاريخ الأمم والملوك**، للطبري، دار سويدان، بيروت ـ لبنان
٧٢ ـ **التاريخ الكبير**، للبخاري، مؤسسة الكتب الثقافية ـ بيروت.
٧٣ ـ **تاريخ بغداد**، للخطيب البغدادي، دار الكتاب العربي ـ بيروت
٧٤ ـ **التبيان في أقسام القرآن**، لابن القيم، حققه محمد شريف سكر. دار إحياء العلوم.
٧٥ ـ **تبيين كذب المفترى فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري**، لابن عساكر، دار الفكر.
٧٦ ـ **تجريد أسماء الصحابة**، للذهبي، ط. دار المعرفة ـ بيروت.

٧٧ ـ **تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي**، للسيوطي، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، دار إحياء السنة النبوية، ط٢، ١٣٩٩

٧٨ ـ **تذكرة الحفاظ**، للذهبي، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

٧٩ ـ **ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان**، لابن الوزير اليمني، دار الكتب العلمية ـ بيروت.

٨٠ ـ **التسهيل لعلوم التنزيل**، لابن جزي الحنبلي، دار الفكر.

٨١ ـ **تصويبات في فهم بعض الآيات**، د. صلاح عبد الفتاح الخالدي، دار القلم ـ دمشق، ط٢ ١٤١٦ هـ

٨٢ ـ **التعريف والإعلام فيما أبهم من الأسماء والأعلام في القرآن الكريم**، للسهيلي، تحقيق: الأستاذ عبد. مهنا.

٨٣ ـ **التعريفات**، للجرجاني، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

٨٤ ـ **تعليق ابن القيم على سنن أبي داود (حاشية على عون المعبود سنن أبي داود)**، مؤسسة قرطبة

٨٥ ـ **التفسير (نشأته ـ تدرجه ـ تطوره)**، أمين الخولي، دار الكتاب اللبناني ـ بيروت.

٨٦ ـ **تفسير أسماء الله الحسنى**، للزجاج، تحقيق: أحمد يوسف الدقاق، دار المأمون للتراث، دمشق.

٨٧ ـ **تفسير آيات أشكلت**، لابن تيمية، تحقيق: عبد العزيز الخليفة، مكتبة الرشد، الرياض.

٨٨ ـ **تفسير ابن أبي حاتم**، عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، القسم الأول من الكتاب، تحقيق: أحمد عبد الله الزهراني، ط.١ باشتراك عدة دور للنشر.

٨٩ ـ **تفسير التابعين (عرض ودراسة ونقد)** د. محمد الخضيري، دار الوطن ـ الرياض.

٩٠ ـ **تفسير التحرير والتنوير**، لمحمد الطاهر ابن عاشور، الدار التونسية للنشر.

٩١ ـ **تفسير القرآن (أبي المظفر السمعاني)**، تحقيق: ياسر إبراهيم، وغنيم عباس. دار الوطن. الرياض.

٩٢ ـ **تفسير القرآن العزيز**، لعبد الرزاق الصنعاني، تحقيق: عبد المعطي قلعجي، دار المعرفة ـ بيروت، ط١ ١٤١١ هـ.

٩٣ ـ **تفسير القرآن الكريم (أصوله وضوابطه)** د. علي بن سليمان العبيد، مكتبة التوبة.

٩٤ ـ **تفسير القرآن الكريم**، بن عربي، دار الأندلس ـ بيروت.

٩٥ ـ **تفسير المنار**، محمد رشيد رضا، دار الفكر ـ بيروت.

٩٦ ـ **تفسير مجاهد**، لمجاهد، تحقيق: عبد الرحمن الطاهر بن محمد السورتي، مجمع البحوث الإسلامية ـ إسلام آباد (باكستان).

٩٧ ـ **التفسير والمفسرون**، د. محمد حسين الذهبي ـ دار الكتب الحديثة.

٩٨ ـ **التفسير ورجاله**، محمد الفاضل ابن عاشور، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس.

٩٩ ـ **تقريب التدمرية**، محمد بن عثيمين، دار الوطن.

١٠٠ ـ **تقريب التهذيب**، لابن حجر، تحقيق: محمد عوامة، دار البشائر الإسلامية، بيروت ـ لبنان.

١٠١ ـ **تلبيس إبليس**، لابن الجوزي، تحقيق: د. السيد الجميلي، دار الكتاب العربي - بيروت.

١٠٢ ـ **تلخيص البيان في مجاز القرآن**، للشريف الرضي، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية.

١٠٣ ـ **التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير**، لابن حجر، اعتنى به: أبو عاصم حسن قطب، مؤسسة قرطبة.

١٠٤ ـ **تنوير المقباس من تفسير ابن عباس**، للفيروز آبادي، دار الفكر

١٠٥ ـ **تهذيب التهذيب**، لابن حجر، دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد (١٣٢٥ هـ).

١٠٦ ـ **تهذيب اللغة**، لأبي منصور الأزهري، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الكتاب الإسلامي.

١٠٧ ـ **توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم**، المكتب الإسلامي.

١٠٨ ـ **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنّان**، عبد الرحمن السعدي، تحقيق: عبد الرحمن اللويحق، مؤسسة الرسالة.

١٠٩ ـ **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، لابن جرير الطبري، البابي الحلبي ـ مصر.

١١٠ ـ **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، لابن جرير الطبري، تحقيق: أحمد شاكر، ومحمود شاكر، دار المعارف ـ مصر.

١١١ ـ **جامع الرسائل**، لابن تيمية، د. محمد رشاد سالم، مطبعة المدني ـ القاهرة.

١١٢ ـ **الجامع الصحيح (سنن الترمذي)**، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان.

١١٣ ـ **الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير**، للسيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

١١٤ ـ **جامع بيان العلم وفضله**، لابن عبد البر، نحقيق: لأبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي.

١١٥ ـ **الجامع لأحكام القرآن**، للقرطبي، دار الباز ـ مكة المكرمة.

١١٦ ـ **الجامع لأخلاقِ الراويّ وآداب السامع**، الخطيب البغدادي، تحقيق: د. محمود الطحّان، مكتبة المعارف، الرياض.

١١٧ ـ **الجرح والتعديل**، لأبي حاتم الرازي، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

١١٨ ـ **جَلاء الأفهام في فضل الصلاة على محمد خيرِ الأنام**، لابن القيم، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، عبد القادر الأرناؤوط، دار العروبة الكويت، ط ٢، ١٤٠٧ هـ.

١١٩ ـ **جلاء العينين في محاكمة الأحمدين**، السيد نعمان خير الدين، ابن الألوسي، دار الباز ـ مكة المكرمة.

١٢٠ ـ **جماليات المفردة القرآنية**، د. أحمد ياسوف، ط ٢، ١٤١٩، دار المكتبي ـ سوريا

١٢١ ـ **جمع الجوامع**، للسبكي مع حاشية العطار، دار الباز.

١٢٢ ـ **جمهرة أشعار العرب**، لأبي زيد القرشي، شرح وضبط: علي فاعور، دار الكتب العلمية. بيروت ـ لبنان.

١٢٣ ـ **جناية التأويل الفاسد على العقيدة الإسلامية**، د. محمد أحمد لوح، دار ابن عفان للنشر والتوزيع ـ الخبر.

١٢٤ ـ **الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح**، لابن تيمية، علي السيد صبح المدني، مكتبة المدني ومطبعتها ـ جدة.

١٢٥ ـ **الجواهر في تفسير القرآن الكريم**، طنطاوي جوهري، مطبعة: مصطفى البابي الحلبي، ط ٢، ١٣٥٠.

١٢٦ ـ **حادِي الأزواح إلى بلاد الأفراح**، لابن القيم، نحقيق: د. السيد الجميلي، دار الكتاب العربي ـ بيروت.

١٢٧ ـ **الحجة للقرآء السبعة**، لأبي علي الفارسي، بدر الدين قهوجي، بشير حويجاتي، دار المأمون للتراث ـ دمشق.

١٢٨ ـ **الحسن البصري مفسراً**، أحمد إسماعيل البسيط، دار الفرقان ـ عمان ـ الأردن.

١٢٩ ـ **حقائق التفسير**، لأبي عبد الرحمن السلمي (صورة مخطوط).

١٣٠ ـ **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، لأبي نعيم، دار الكتاب العربي ـ بيروت لبنان.

١٣١ ـ **الحيوان**، للجاحظ، تحقيق: عبد السلام هارون، مطبعة مصطفى البابي ـ مصر.

١٣٢ ـ **الخصائص**، لابن جني، تحقيق: محمد النجار، دار الكتاب العربي.

١٣٣ ـ **الخطوط العريضة للأسس التي قام عليها دين الشيعة الإمامية الاثنى عشرية**، السيد محب الدين الخطيب.

١٣٤ ـ **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**، للسمين الحلبي، تحقيق: علي محمد معوض، وآخرين، مكتبة دار الباز.

١٣٥ ـ **الدر المنثور في التفسير المأثور**، للسيوطي، دار الفكر.

١٣٦ ـ **الدر النضيد لمجموعة ابن الحفيد**، دار الكتاب العربي ـ بيروت.

١٣٧ ـ **درء تعارض العقل والنقل**، لابن تيمية، د. محمد رشاد سالم، ط. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠١ هـ.

١٣٨ ـ **الدراري المضية شرح الدرر البهية**، محمد الشوكاني، مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة.

١٣٩ ـ **دراسات في الفرق (الشيعة، النصيرية، الباطنية، الصوفية، الخوارج)**، د. صابر طعيمة، مكتبة المعارف ـ الرياض.

١٤٠ ـ **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**، لابن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد سيد جاد الحق، دار الكتب الحديثة ـ مصر.

١٤١ ـ **دعوة التقريب بين الأديان (دراسة نقدية في ضوء العقيدة الإسلامية)**، د. أحمد بن عبد الرحمن القاضي، دار ابن الجوزي ـ الدمام، ط١، ١٤٢٢.

١٤٢ ـ **ديوان الأعشى**، دار صادر ـ بيروت

١٤٣ ـ **ديوان المتنبي بشرح البرقوقي**، دار الكتاب العربي، بيروت ـ لبنان.

١٤٤ ـ **ديوان امرئ القيس**، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، ط. القاهرة ١٩٦٩م.

١٤٥ ـ **ديوان ذي الرُّمة**، تقديم وتعليق: سيف الدين الكاتب وأحمد عصام الكاتب، دار مكتبة الحياة، بيروت – لبنان.

١٤٦ ـ **ديوان عمر بن أبي ربيعة**، ط. دار صادر.

١٤٧ ـ **ربا القروض**، وأدلة تحريمه، د. رفيق يونس المصري، مركز النشر العلمي، جامعة الملك عبد العزيز ـ جدة.

١٤٨ ـ **الرد على المنطقيين**، لابن تيمية، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت ـ لبنان.

١٤٩ ـ **رسالة.. ورد إلى ذاك الرجل**، محمد سعيد الطباع، مطبعة الصباح ـ دمشق.

١٥٠ ـ **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، الألوسي البغدادي، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ لبنان.

١٥١ ـ **الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية**، للسهيلي، دار الفكر.

١٥٢ ـ **روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه**، لابن قدامة، مكتبة المعارف ـ الرياض.

١٥٣ ـ **زاد المسير في علم التفسير**، لابن الجوزي، المكتبة الإسلامي.

١٥٤ ـ **زاد المعاد في هدي خير العباد**، لابن القيم، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عبد القادر الأرنؤوط.

١٥٥ ـ **الزاهر في معاني كلمات الناس**، لابي بكر الأنباري، تحقيق: د. حاتم الضامن، مؤسسة الرسالة.

١٥٦ ـ **سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة**، وأثرها السيء في الأمة، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف ـ الرياض.

١٥٧ ـ **السنة**، للمروزي، تعليق: سالم السلفي، مؤسسة الكتب الثقافية ـ بيروت.

١٥٨ ـ **سِير أعلام النبلاء**، للذهبي، مؤسسة الرسالة ـ بيروت.

١٥٩ ـ **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، لابن العماد الحنبلي ـ دار الآفاق الجديدة ـ بيروت.

١٦٠ ـ **شرح أسماء الله الحسنى**، الرازي، تعليق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الكتاب العربي.

١٦١ ـ **شرح أصول إعتقاد أهل السنة والجماعة**، للالكائي، تحقيق: د. أحمد سعد حمدان، دار طيبة ـ الرياض.

١٦٢ ـ **شرح الأصول الخمسة**، للقاضي عبد الجبار، تحقيق: عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة ـ القاهرة.

١٦٣ ـ **شرح التسهيل**، لابن مالك، تحقيق: د. عبد الرحمن السيد، د. محمد بدوي المختون، هجر، للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان

١٦٤ ـ **شرح السنة**، للبغوي، تحقيق: زهير الشاويش و شعيب الأرناؤط، المكتب الإسلاميّ.

١٦٥ ـ **شرح الطحاوية**، ابن أبي العز، مكتبة الدعوة الإسلامية.

١٦٦ ـ **شرح العقيدة الأصفهانية**، لابن تيمية، تحقيق: إبراهيم سعيداي، مكتبة الرشد ـ الرياض.

١٦٧ ـ **شرح الكوكب المنير**، ابن النجار، تحقيق: د. محمد الزحيلي و د. نزيه حماد، جامعة الملك عبد العزيز.

١٦٨ ـ **شرح المفصل**، لابن يعيش، عالم الكتب. بيروت.

١٦٩ ـ **شرح تاج العروس من جواهر القاموس**، للزبيدي، دار إحياء التراث العربي ـ مصر.

١٧٠ ـ **شرح ديوان زهير ابن أبي سلمى**، صنعه أبو العباس ثعلب، تحقيق: حنا نصر. دار الكتاب العربي. ط٢، ١٤١٦.

١٧١ ـ **شرح مختصر الروضة**، للطوفي، تحقيق: د. عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة ـ بيروت.

١٧٢ ـ **الشريعة**، للآجري، تحقيق: محمد حامد فقي، مطابع الاشرف لاهور ـ باكستان.

١٧٣ ـ **شطحات مصطفى محمود في تفسيراته العصرية للقرآن الكريم**، د. عبد المتعال الجبري، دار الاعتصام.

١٧٤ ـ **شعب الإيمان**، للبيهقي، تحقيق: محمد زغلول، دار الكتب العلمية ـ بيروت.

١٧٥ ـ **الشعر والشعراء**، لابن قتيبة، تحقيق: أحمد شاكر، ط ١٣٨٧.

١٧٦ ـ **شفاء العليلِ في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل**، لابن القيم، مكتبة الرياض الحديثة ـ الرياض.

١٧٧ ـ **شيخ الجامع الأعظم (محمد الطاهر بن عاشور حياته وآثاره)** د. بلقاسم الغالي، دار ابن حزم ـ بيروت.

١٧٨ ـ **الشيعة وتحريف القرآن**، محمد مال الله، دار الوعي الإسلامي ـ بيروت.

١٧٩ ـ **الصاحبي**، لابن فارس، تحقيق: السيد أحمد صقر. عيسى البابي. القاهرة

١٨٠ ـ **الصاوي على الجلالين**، أحمد الصاوي، دار إحياء الكتب العربية ـ البابي الحلبي ـ مصر.

١٨١ ـ **الصحاح**، تاج اللغة وصحاح العربية، للجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين ـ بيروت.

١٨٢ ـ **صحيح ابن خزيمة**، حققه د. محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي.
١٨٣ ـ **صحيح مسلم**، للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، تركيا.
١٨٤ ـ **الصناعتين**، لأبي هلال العسكري، علي البجاوي و محمد أبي الفضل إبراهيم، ط٢، دار الفكر العربي.
١٨٥ ـ **الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة**، لابن القيم، تحقيق: د. علي بن محمد الدخيل الله. دار العاصمة ـ الرياض.
١٨٦ ـ **الضعفاء الكبير**، تصنيف د. عبد المعطي أمين قلعجي، دار الكتب العلمية ـ بيروت.
١٨٧ ـ **طبقات الحنابلة**، للقاضي أبي يعلى، دار المؤيد ـ الرياض.
١٨٨ ـ **طبقات الشافعية الكبرى**، لتاج الدين السبكي، تحقيق: عبد الفتاح الحلو و محمود الطناحي، دار إحياء الكتب العربية.
١٨٩ ـ **الطبقات الكبرى**، لابن سعد، دار صادر ـ بيروت.
١٩٠ ـ **طبقات المفسرين**، للداودي، دار الكتب العلمية ـ بيروت.
١٩١ ـ **طبقات المفسرين**، للسيوطي، تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة وهبة ـ القاهرة.
١٩٢ ـ **طبقات النحويين واللغويين**، للزبيدي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف ـ مصر.
١٩٣ ـ **عبد الله بن سبأ، وأثره في أحداث الفتنة في صدر الإسلام**، د. سليمان العودة، ط١، دار طيبة، الرياض.
١٩٤ ـ **العجاب في بيان الأسباب**، لابن حجر، تحقيق: عبد الحكيم محمد الأنيس. دار ابن الجوزي.
١٩٥ ـ **العدة في أصول الفقه**، القاضي أبو يعلى الحنبلي، تحقيق: أحمد علي المباركي، مؤسسة الرسالة ط ١، ١٤١٠ هـ.
١٩٦ ـ **العصرانيون**، معتزلة اليوم، دار الوفاء، للطباعة والنشر والتوزيع ـ مصر، ط٢ ١٤١٠ هـ.
١٩٧ ـ **عمدة التفسير عن الحافظ ابن كثير**، أحمد شاكر.
١٩٨ ـ **عيون الأنباء عن طبقات الأطباء**، لابن أبي أصيبعة، مكتبة الوهبية ـ القاهرة.
١٩٩ ـ **غاية النهاية في طبقات القراء**، محمد بن الجزري، ج. برجستراسر، دار الكتب العلمية.
٢٠٠ ـ **غرائب التفسير وعجائب التأويل**، للكرماني، تحقيق: د. شمران سركال يونس العجلي، دار القبلة ـ جدة.
٢٠١ ـ **غرر التبيان في من لم يسم في القرآن**، لابن جماعة، تحقيق: د. عبد الجواد خلف، دار قتيبة، باكستان ـ كراتشي.

٢٠٢ ـ **غرر الفوائد ودرر الفوائد.**

٢٠٣ ـ **الفتاوى الكبرى،** ابن تيمية، تحقيق: حسنين محمد مخلوف، ط١، نشر: دار المعرفة بيروت.

٢٠٤ ـ **فتاوى ومسائل ابن الصلاح في التفسير والحديث والأصول والفقه،** تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، دار المعرفة ـ بيروت.

٢٠٥ ـ **فتح الباري بشرح صحيح البخاري،** لابن حجر العسقلاني، المكتبة السلفية.

٢٠٦ ـ **فتح البر في الترتيب الفقهي لتمهيد ابن عبد البر،** محمد بن عبد الرحمن المغراوي، ط١، مجموعة التحف النفائس الدولية، الرياض.

٢٠٧ ـ **فتح البيان في مقاصد القرآن،** صديق خان، تحقيق: عبد الله الأنصاري، المكتبة العصرية، ط١ ١٤١٢ هـ.

٢٠٨ ـ **فتح القدير (الجامع بين فنَّي الرواية والدراية من علم التفسير)،** محمد بن علي الشوكاني، دار الباز ـ مكة.

٢٠٩ ـ **الفتوحات الإلهية،** لابن عجيبة

٢١٠ ـ **الفرق بين الفرق، وبيان الفرقة الناجية منهم،** عبد القاهر البغدادي، منشورات دار الآفاق الجديدة ـ بيروت.

٢١١ ـ **الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان،** لابن تيمية، المكتب الإسلامي.

٢١٢ ـ **فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال،** لأبي الوليد بن رشد، تحقيق: محمد عمارة، دار المعارف ـ القاهرة.

٢١٣ ـ **الفصل في الملل والأهواء والنِّحل،** لابن حزم، تحقيق: محمد إبراهيم، وعبد الرحمن عميرة، ط١، نشر شركة مكتبات عكاظ.

٢١٤ ـ **فضائح الباطنية،** لأبي حامد الغزالي، دار البشير ـ الأردن.

٢١٥ ـ **فضائح الصوفية،** عبد الرحمن عبد الخالق، الدار السلفية ـ الكويت.

٢١٦ ـ **فضائل القرآن،** لأبي عبيد القاسم بن سلام، تحقيق: وهبي سليمان غاوجي، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

٢١٧ ـ **فقه الزكاة (دراسة مقارنة لأحكامها وفلسفتها في ضوء القرآن والسنة)،** د. يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة ـ بيروت.

٢١٨ ـ **الفلاسفة الإسلاميون والصوفية،** وموقف أهل السنة منهم، د. عبد الفتاح فؤاد، دار الدعوة.

٢١٩ ـ **فنون الأفنان في عيون علوم القرآن،** لابن الجوزي، تحقيق: د. حسن ضياء الدين عتر، دار البشائر الإسلامية ـ بيروت.

٢٢٠ ـ **الفوز الكبير في أصول التفسير،** للدهلوي، تعريب: سلمان الندوي، دار البشائر الإسلامية.

٢٢١ ـ **فيصل التفرقة بين الإيمان والزندقة**، لأبي حامد الغزالي، دار إحياء الكتب العربية ـ القاهرة.

٢٢٢ ـ **فيض القدير شرح الجامع الصغير**، دار المعرفة ـ بيروت ـ لبنان

٢٢٣ ـ **القاديانية**، دراسات وتحليل، إحسان إلهي ظهير، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والافتاء والدعوة والإرشاد، الرياض، ١٤٠٤.

٢٢٤ ـ **القرآنيون وشبهاتهم حول السنة**، إعداد: خادم حسين إلهي بخش، مكتبة الصديق ـ الطائف.

٢٢٥ ـ **قرى الضيف**، لعبد الله بن قيس، تحقيق: عبد الله المنصور، دار أضواء السلف، الرياض.

٢٢٦ ـ **قصة الحضارة**، لول ديوارانت، ترجمة: زكي نجيب محمود، دار الجيل ـ بيروت.

٢٢٧ ـ **القضاء والقدر في الإسلام**، لفاروق أحمد الدسوقي، بيروت ـ المكتب الإسلامي، ط ٢، ١٤٠٦ هـ

٢٢٨ ـ **قضية نسب الفاطميين أمام منهج النقد التاريخي**، د. عبد الحليم عويس، مكتبة ابن تيمية ـ البحرين.

٢٢٩ ـ **القطع والائتلاف**، للنحاس، تحقيق: أحمد العمر، وزارة الأوقاف العراقية ـ بغداد.

٢٣٠ ـ **قلائد المرجان في بيان الناسخ والمنسوخ في القرآن**، مرعي الحنبلي، تحقيق: سامي عطا حسن، دار القرآن الكريم ـ الكويت

٢٣١ ـ **قواعد الترجيح عند المفسرين (دراسة نظرية تطبيقية)**، حسين الحربي، دار القاسم ـ الرياض.

٢٣٢ ـ **قواعد التفسير جمعاً ودراسة**، خالد عثمان السبت، دار ابن عفان.

٢٣٣ ـ **القول المفيد على كتاب التوحيد**، محمد بن عثيمين، دار ابن الجوزي.

٢٣٤ ـ **الكافي الشاف في تخريج أحاديث الكشاف**، لابن حجر، بذيل الكشاف. دار المعرفة. بيروت ـ لبنان.

٢٣٥ ـ **كتاب التوحيد واثبات صفات الرب عزَّ وجلَّ**، لابن خزيمة، تحقيق: د. عبد العزيز الشهوان، دار الرشد ـ الرياض.

٢٣٦ ـ **الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار**، لابن أبي شيبة، الدار السلفية ـ الهند.

٢٣٧ ـ **الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار**، لابن أبي شيبة، ط ١، مكتبة الرشد ـ الرياض، تحقيق: كمال يوسف الحوت.

٢٣٨ ـ **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، للزمخشري، دار المعرفة ـ بيروت.

٢٣٩ ـ **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، حاجي خليفة، مكتبة المثنى ـ بيروت.

٢٤٠ ـ **الكليات (معجم في المصطلحات والفرق اللغوية)**، لأبي البقاء الكفوي، تحقيق: د. عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة. ط١، ١٤١٢.

٢٤١ ـ **الكوكب الدري في شرح طيبة ابن الجزري**، محمد الصادق قمحاوي.

٢٤٢ ـ **لا اشتراكية في الإسلام**، عبد الله بن حميد، مكتبة العلم، جدة

٢٤٣ ـ **لباب التأويل في معاني التنزيل**، علي بن محمد، المعروف بالخازن، دار المعرفة، بيروت ـ لبنان.

٢٤٤ ـ **لسان العرب**، لابن منظور، دار صادر ـ بيروت.

٢٤٥ ـ **لسان الميزان**، لابن حجر، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ـ لبنان.

٢٤٦ ـ **لغات القرآن بهامش تفسير الجلالين**، لأبي القاسم ابن سلام، دار الدعوة ـ تركيا.

٢٤٧ ـ **لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية**، السفَّاريني، مؤسسة الخافقين ومكتبتها، دمشق.

٢٤٨ ـ **متشابه القرآن**، للقاضي عبد الجبار، د. عدنان زرزور، مكتبة دار التراث ـ القاهرة.

٢٤٩ ـ **مجاز القرآن**، لأبي عبيد، تحقيق: محمد فؤاد سزكين، مؤسسة الرسالة.

٢٥٠ ـ **المجاز في اللغة والقرآن الكريم (بين الإجازة والمنع)** د. عبد العظيم المطعني، مكتبة وهبة ـ القاهرة.

٢٥١ ـ **المجروحين**، لابن حبان، تحقيق: محمود إبراهيم، دار الوعي ـ حلب.

٢٥٢ ـ **مجمع الأمثال**، للميداني، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر.

٢٥٣ ـ **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، للهيثمي، دار الكتاب العربي ـ بيروت، لبنان.

٢٥٤ ـ **مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية**، جمع ابن قاسم الحنبلي، مكتبة النهضة الحديثة.

٢٥٥ ـ **محاسن التأويل**، للقاسمي، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية.

٢٥٦ ـ **المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها**، لابن جزي، تحقيق: علي ناصف وآخرَين، دار سزكين.

٢٥٧ ـ **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، لأبي محمد بن عطية، تحقيق: السيد عبد العال السيد إبراهيم، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، بقطر.

٢٥٨ ـ **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، لأبي محمد بن عطية، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت

٢٥٩ ـ **المحصول في علم أصول الفقه**، فخر الدين الرازي تحقيق: طه العلواني، مطبوعات جامعة الإمام بالرياض.

٢٦٠ ـ **المحلى**، علي بن أحمد بن حزم، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

٢٦١ ـ **مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة**، لابن القيم، اختصره: محمد الموصلي، دار الندوة الجديدة، بيروت لبنان.

٢٦٢ ـ **مختصر في شواذ القرآن**، لابن خالوية، عني بنشره: ج. برجشترا سر، دار الهجرة.

٢٦٣ ـ **مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين**، لابن القيم، محمد حامد فقي، دار الكتاب العربي، بيروت ـ لبنان.

٢٦٤ ـ **مذاهب الإسلاميين**، عبد الرحمن بدوي، دار العلم للملايين ـ بيروت.
٢٦٥ ـ **المذاهب المعاصرة وموقف الإسلام منها**، د. عبد الرحمن عميرة، دار اللواء، ط١، ١٤٠١.
٢٦٦ ـ **مذكرة أصول الفقه**، للشنقيطي، المكتبة السلفية ـ المدينة.
٢٦٧ ـ **مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات**، لابن حزم، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان.
٢٦٨ ـ **المرجعية العليا في الإسلام للقرآن والسنة**، ضوابط ومحاذير في الفهم والتفسير، د. يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٤.
٢٦٩ ـ **المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز**، لأبي شامة، تحقيق: طيار آلتي قولاج. دار صادر ـ بيروت.
٢٧٠ ـ **المزهر في علوم اللغة وأنواعها**، للسيوطي، تحقيق: فؤاد منصور، ط١، دار الكتب العلمية ـ بيروت.
٢٧١ ـ **مسالك الحنفا في والدي المصطفى**، (ضمن الحاوي للفتاوى) دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ لبنان.
٢٧٢ ـ **المستصفى من علم الأصول**، للغزالي ـ دار صادر.
٢٧٣ ـ **المسند**، للإمام أحمد، المكتب الإسلامي.
٢٧٤ ـ **مشكاة الأنوار ومصنفات الأسرار**، للغزالي، تحقيق: تحقيق: عبد العزيز السيروان، عالم الكتب، بيروت.
٢٧٥ ـ **مصادر المعلومات (أنواعها**، أصول استخدامها، واتجاهاتها الحديثة)، د. عبد اللطيف صوفي، ط١، دار طلاس ـ ١٩٨٨.
٢٧٦ ـ **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، للفيومي، المكتبة العلمية، بيروت ـ لبنان.
٢٧٧ ـ **المصنف**، لأبي بكر عبد الرزاق الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي.
٢٧٨ ـ **المطالب العالية من العلم الإلهي**، للرازي، تحقيق: أحمد حجازي، دار الكتاب العربي ـ بيروت.
٢٧٩ ـ **مظاهر الانحرافات العقدية عند الصوفية وأثرها على الأمة الإسلامية**، إدريس محمود إدريس، مكتبة الرشد ـ الرياض.
٢٨٠ ـ **مع المفسرين والمستشرقين في زواج النبي ﷺ بزينب بنت جحش ـ دراسة تحليلة**، د. زاهر عوَّاض الألمعي، ط٤، مطابع الفرزدق التجارية ـ الرياض.
٢٨١ ـ **معالم التنزيل**، للبغوي، نحقيق: خالد العك، و مروان سوار، دار المعرفة ـ بيروت.
٢٨٢ ـ **معاني القرآن**، للفراء، دار السرور ـ بيروت، لبنان.
٢٨٣ ـ **معاني القرآن الكريم**، للنحاس، تحقيق: الصابوني، جامعة أم القرى.

٢٨٤ ـ **معاني القرآن وإعرابه**، الزجاج، عالم الكتب ـ بيروت.
٢٨٥ ـ **معجم الأدباء**، ياقوت الحموي، تحقيق: د. إحسان عبَّاس، دار الغرب الإسلامي، بيروت ـ لبنان.
٢٨٦ ـ **معجم البلدان**، ياقوت الحموي، دار صادر، بيروت.
٢٨٧ ـ **المعجم الكبير**، للطبراني، حققه حمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية.
٢٨٨ ـ **معجم المؤلفين**، تراجم مصنفي الكتب العربية، عمر رضا كحَّالة، مكتبة المثنى، ودار إحياء التراث العربي ـ بيروت.
٢٨٩ ـ **معجم المفسرين من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر**، عادل نويهض، مؤسسة نويهض الثقافية.
٢٩٠ ـ **المعجم الوسيط**، مجموعة مؤلفين، المكتبة الإسلامية، إستانبول ـ تركيا.
٢٩١ ـ **معجم مقاييس اللغة**، لأبي الحسين بن فارس، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، ١٣٩٩ هـ.
٢٩٢ ـ **المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم**، للجواليقي، تحقيق: أحمد شاكر، دار الكتب المصرية ـ القاهرة.
٢٩٣ ـ **المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم**، للجواليقي، تحقيق الدكتور: ف. عبد الرحيم، دار القلم ـ دمشق.
٢٩٤ ـ **معرفة القرآء الكبار على الطبقات والأعصار**، للذهبي، تحقيق: بشار عواد، وشعيب الأرناؤوط، وصالح مهدي عباس، مؤسسة الرسالة.
٢٩٥ ـ **معرفة علوم الحديث**، للحاكم، المكتب التجاري للطباعة والنشر ـ بيروت.
٢٩٦ ـ **المغازي والسير**، محمد بن إسحق، تحقيق: سهيل زكار، ط. دار الفكر. بيروت.
٢٩٧ ـ **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، ابن هشام الأنصاري، تحقيق: د. مازن المبارك، و محمد علي حمد الله، دار الفكر.
٢٩٨ ـ **مفحمات الأقران في مبهمات القرآن**، للسيوطي، ضبطه مصطفى البغا، مؤسسة علوم القرآن ـ بيروت.
٢٩٩ ـ **المفردات في غريب القرآن**، للراغب الأصفهاني، دار الباز ـ مكة.
٣٠٠ ـ **مقاييس نقد متون السنة**، د. مسفر غرم الله الدُّميني.
٣٠١ ـ **مقدمة في أصول التفسير**، لابن تيمية، تحقيق: عدنان زرزور. دار القرآن الكريم ـ بيروت.
٣٠٢ ـ **مقدمة في الفلسفة العامة**، د. مصطفى حلمي، د. مختار محمود عطا الله، دار الثقافة العربية ـ القاهرة.
٣٠٣ ـ **المكتفى في الوقف والابتدا في كتاب الله عزَّ وجل**، لأبي عمرو الداني، تحقيق: د. يوسف المرعشلي، مؤسسة الرسالة.

٣٠٤ ـ **المنار المنيف في الصحيح والضعيف**، لابن القيم، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدَّة، مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب.

٣٠٥ ـ **مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه (أبي يوسف ومحمد بن الحسن)** للذهبي، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، و أبو الوفاء الأفغاني، لجنة إحياء المعارف النعمانية ـ حيدر آباد ـ الهند.

٣٠٦ ـ **منجد المقرئين ومرشد الطالبين**، لابن الجزري، دار الكتب العلمية ـ بيروت

٣٠٧ ـ **منهاج السنة النبوية**، لابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، ط. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٦ هـ.

٣٠٨ ـ **منهج الفخر الرازي في التفسير بين مناهج معاصريه**، د. محمد إبراهيم عبد الرحمن، الناشر: الصدر لخدمات الطباعة.

٣٠٩ ـ **المهذب فيما وقع في القرآن من المعرب**، للسيوطي، تعليق: سمير حلبي، دار الكتب العلمية.

٣١٠ ـ **الموافقات في أصول الشريعة**، للشاطبي، دار المعرفة ـ بيروت ـ لبنان.

٣١١ ـ **الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة**، الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الرياض، ط٢، ١٤٠٩.

٣١٢ ـ **موقف ابن تيمية من الأشاعرة**، د. عبد الرحمن المحمود، مكتبة الرشد ـ الرياض.

٣١٣ ـ **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**، للذهبي، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة ـ بيروت.

٣١٤ ـ **ناسخ القرآن العزيز ومنسوخه**، لابن البارزي، تحقيق: حاتم الضامن، مؤسسة الرسالة.

٣١٥ ـ **الناسخ والمنسوخ في القرآن العزيز**، لأبي عبيد القاسم بن سلام، تحقيق: محمد المديفر، مكتبة الرشد ـ الرياض.

٣١٦ ـ **الناسخ والمنسوخ في كتاب الله عزَّ وجلَّ واختلاف العلماء في ذلك**، للنحاس، د. سليمان اللاحم، مؤسسة الرسالة.

٣١٧ ـ **نزهة الألباء في طبقات الأدباء**، لابن الأنباري، د. إبراهيم السَّامرائي.

٣١٨ ـ **نزهة النظر شرح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر**، لابن حجر، مكتبة طيبة ـ المدينة المنورة.

٣١٩ ـ **النسخ في القرآن الكريم (دراسة تشريعية تاريخية نقدية)** د. مصطفى زيد، دار الوفاء، المنصورة.

٣٢٠ ـ **النشر في القراءات العشر**، لابن الجزري، دار الكتب العربي ـ بيروت

٣٢١ ـ **نقض عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله في التوحيد**، للدارمي، تحقيق: منصور السماري، أضواء السلف.

٣٢٢ ـ **النكت على كتاب ابن الصلاح**، لابن حجر، تحقيق: د. ربيع بن هادي عمير، ط ١ الجامعة الإسلامية، المدينة النبوية، ١٤٠٤ هـ.

٣٢٣ ـ **النكت والعيون**، لأبي الحسن الماوردي، السيد عبد المقصود بن عبد الرحيم، مكتبة المؤيد ـ الرياض.

٣٢٤ ـ **النهاية في غريب الحديث**، لابن الأثير، تحقيق: طاهر الراوي و محمود الطُّناحي، المكتبة الإسلامية.

٣٢٥ ـ **النهاية في غريب الحديث والأثر**، لابن الأثير، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، المكتبة الإسلامية.

٣٢٦ ـ **النهج الأسمى في شرح أسماء الله الحسنى**، د. محمد حمد الحمود، مكتبة المعلا ـ الكويت.

٣٢٧ ـ **النهج السديد في تخريج أحاديث تيسير العزيز الحميد**، جاسم الدوسري، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي.

٣٢٨ ـ **نواسخ القرآن**، لابن الجوزي، محمد أشرف علي الملباري، الجامعة الإسلامية ـ المدينة المنورة.

٣٢٩ ـ **النونية بشرح محمد الهراس**، محمد خليل هراس، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر – مصر.

٣٣٠ ـ **نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخبار**، محمد الشوكاني، دار الجيل.

٣٣١ ـ **هَجْمَة عِلْمانِية جديدة ومحاكمة النص القرآني**، د. كامل العفان، دار الفضيلة للنشر والتوزيع والتصدير.

٣٣٢ ـ **هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين**، مؤلفه إسماعيل البغدادي، مكتبة المثنى ـ بيروت.

٣٣٣ ـ **الوسيط في تفسير القرآن المجيد**، للواحدي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وآخرين، دار الباز ـ مكة.

٣٣٤ ـ **وفيات الأعيان وأنباء الزمان**، لابن خلكان، تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة ـ بيروت.



فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

